

Анн Бренон

КАТАРЫ

Жизнь и смерть христианской Церкви

перевод с франц. Наталии Дульневой

Беверли и Эдварду Кинзли

(Для Истории) катаризм был той Церковью, которой дано было время только простить и исчезнуть

Брис Ларгод

Предисловие

Можно сказать, что о катаризме, средневековом историческом и религиозном феномене, знают все и не знает никто. Слово «катары» у всех на устах; оно поэтизирует туристические проспекты и служит неожиданным коммерческим интересам; оно может стать источником художественного или духовного вдохновения, чего-то среднего между Окситанизмом и Нью Эйдж; оно может мотивировать личные поиски правды разных достаточно искренних людей; оно ассоциируется с жарким солнцем Южных пейзажей и их живых камней; его применяют для оправдания странных эзотерических фантазий с сектантским уклоном; в недавнем прошлом на нем спекулировали не лучшие идеологии; но о каком катаризме будем говорить мы?

Сорок лет назад историки, слегка раздраженные этой все усиливающейся безмерной славой катаризма, считали, что они разрешили его проблему. Они пользовались известными тогда документальными источниками: особенно антикатарскими трактатами, написанными в XIII столетии в скрипториях доминиканской Инквизиции. Катаризм был определен ими как средневековое возрождение античного персидского манихейства. Мало приспособленный к менталитету христианского Запада, он никогда бы по-настоящему там не привился, и рано или поздно исчез; крестовый поход против Альбигойцев и Инквизиция только ускорили процесс.

В то же время события крестового похода против альбигойцев вызвали обратный процесс: воспетый в печальной «Эпопее катаров» (название прекрасной коллекции книг Мишеля Рокберта), в «Агонии Лангедока» (название возможно наилучшего диска Клода Марти), они вызвали к жизни «романскую Родину» (ключевое слово из огромной и лирической «Истории

альбигойцев» Наполеона Пейра) и образы «катарских замков» в современном романтическом воображении.

Но оба эти процесса, как это ни парадоксально, подпитывались из источника фикции. Мечтали о таинственной восточной духовности, владевшей, быть может, секретом бессмертия; оплакивали утраченную свободу Окситании. О самом же катаризме не особенно заботились, поскольку он считался вопросом решенным и о нем предпочитали говорить как о каком-то неопределенном инициатическом движении. И только совсем недавно, в свете новых документов, открытых в европейских библиотеках, и благодаря общему развитию медиевистики, особенно средневековой археологии, катаризм наконец начал по-настоящему появляться из забвения. И, к тому же, освобождаться от многочисленных карикатурных оболочек, которые уродовали его еще с тех старых времен, когда он преподносился как ошибка и изобретение дьявола, как преступление против величества Бога, и определялся таким словом, как «ересь».

Но последнее и, возможно, самое ужасное проклятие, наложенное на ересь, вдобавок к физическому уничтожению ее сторонников, вдобавок к анафеме и позору, которым был покрыт ее способ мышления, это безоговорочное осуждение ее памяти с точки зрения будущего. Являясь выбором меньшинства и подавленная доминирующей властью, отравившей ее живое свидетельство (ведь с точки зрения Истории эта ересь на самом деле была Церковью...), она вдвойне была осуждена на смерть. Великий французский медиевист Жорж Дюби высказал это с поразительной точностью:

«Историк всегда исследует лишь осколки, но эти обломки слишком часто лежат возле монументов, возведенных властью... Мы ничего не знаем о ереси, разве что от тех, кто ее преследовал и травил, только по актам ее осуждения и опровержения...»

(Три Сословия или воображаемый феодализм)

Всякие споры были закончены, и мнение победителей сформировало мнение будущих поколений. Ведь в эпоху настолько скупую на письменные источники, как наше Средневековье, рука, держащая перо, была рукой власти. И только после открытия и публикации, начиная с середины XX века, нескольких документов аутентично катарского происхождения^[1], чудесным образом сохранившихся среди архивов репрессий, исторические исследования этой великой средневековой ереси начали переориентироваться и разрастаться. В то же время, архивы самих репрессий, в особенности протоколы окситанской и итальянской Инквизиции, стали относительно доступны для новых публикаций и переводов^[2].

Потому сегодня, основываясь на анализе и критике достаточно многочисленных текстов, точных и разнообразных, стало возможным основать настоящую научную историю катаризма[3]. Конечно же, темные места и перспективы для исследований всегда были и всегда будут. Но теперь у нас есть средства, чтобы достаточно хорошо понять катаризм, его надежды, мотивы, теологические основания и образ жизни, благодаря двойному взгляду - тех, кто с ним боролся, и тех, кто был ему верен.

Что может быть более оправданным, чем попытаться описать тех, которых мы сегодня немного лучше знаем и немного лучше понимаем, предложить со всей осторожностью и уважением более полноценную и правдоподобную интерпретацию средневековых катаров, и даже восстановить эхо их голоса из существующих документов, оставив в прошлом их сомнительную известность. Только пустив в ход средства Истории, мы можем осуществить хоть какую-то справедливость по отношению к ним, даже попытавшись представить их интересы, восстановив их человеческий облик, образ изуродованный, высмеянный, ставший жертвой отвратительных мифов, фальсифицированный лживой поэтикой, которая, пользуясь их именем, добивается своих туристических и коммерческих интересов...

Но это также и чудесное приключение, открывающее нам двери в исчезнувший мир, в повседневную жизнь улочек окситанских бургад шесть или семь столетий тому. Мир, где мы можем видеть жесты, взгляды, слушать обрывки слов, все еще несущих смысл. И действительно, из-за этого застывшего Средневековья, из-за покрова того, что мы сегодня называем его странностями или его формализмом, катаризм все еще может говорить с нами, по-человечески просто. Освобожденная отныне от хлама мифов о Мани и Зороастре, одетая в свои романские монашеские одежды и несущая свое, можно сказать, банальное послание христианского Спасения, эта контр-Церковь без церквей во времена кафедральных соборов, фактически заставляет нас, с ласковой, но упорной настойчивостью, прислушаться к ее отказу использовать средства зла - как насилие, так и страдание - во имя Бога и Евангелия.

[1] В основном, два трактата и три ритуала. Их перевод находится в книге Рене Нелли *Писания катаров*, Le Rocher, 1995.

[2] Упомянем здесь хотя бы публикацию Жаном Дювернуа *Реестра Жака Фурнье, инквизитора Памье (1318-1325)*, в трех томах, издание Toulouse, Privat, 1965; и французский перевод в трех других томах Mouton, Paris-La Haye, 1977-1978.

[3] Первая и самая главная книга подобного рода принадлежит Жану Дювернуа: *La religion des cathares* и *L'Histoire des cathares*, Toulouse, Privat (1977, 1978).

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕТКИ

1. Катары или Добрые Христиане?

В этой книге мы редко будем упоминать о *катарах* или о *катаризме*: практически эти слова не означают ничего. Поэтому, прежде всего, проясним термины и употребляемую методологию.

Слово «*катар*» было всего лишь одним из многочисленных обидных кличек, изобретенных Церковью Римской для обозначения тех, кого она определяла как еретиков. У нас еще будет возможность подробно рассмотреть все эти наименования. Слово *катар* - которому историк Карл Шмидт, после публикации в 1848 году своей книги *История секты катаров или альбигойцев* обеспечил такую бессмертную славу - скорее всего, означает *поклоняющийся коту*, то есть колдун. Рейнский каноник Экберт из Шенау, который изобрел в 1163 году ученое словцо *катары*, соединил существовавшее ранее популярное название *cati* (латинское)/*catiers* (французский ойль) с мудреной, но фантастической этимологией: греческим словом *catharos*, то есть *чистые*.

Достаточно сказать здесь, что сами они, эти средневековые еретики, которым посвящена данная книга, по-видимому, никогда не называли себя так горделиво ни *чистыми*, ни тем более, *совершенными*, потому что последнее слово принадлежит словарю Инквизиции. Документы показывают, что для обозначения себя они преимущественно употребляли термин *Апостолы* или *Христиане*. Верующие называли их *Истинными Христианами*, *Добрыми Христианами*, *Добрыми Мужчинами* и *Добрыми Женщинами*.

И мы на последующих страницах будем предпочитать называть их так, потому что это более исторически верно, и для человеческого общества более справедливо употреблять чей-то собственный способ самоназвания, чем клички противников. Можно ли представить себе книгу о современном немецком обществе, где немцы будут называться «бошами», или тезисы, посвященные евреям, под названием «жиды»? Так и в Средние века звучало слово «катары», будучи оскорбительным, презрительным и бесчестящим.

Потому здесь мы будем употреблять, где только возможно, это слово в буквальном значении, за исключением тех случаев, когда нам приходится делать это ради удобства современного читателя. То есть, мы сознательно постараемся использовать выражение *еретик* или *катар*, говоря только о точке зрения Римской Церкви или Инквизиции. А чаще будем употреблять термины *Добрые Люди* или *Добрые Христиане*, как это делало средневековое

население интересующей нас эпохи, конечно же, без вынесения ценностных суждений.

Логически, стоило бы с этой точки зрения исправить название данной книжечки: ее бы следовало бы назвать «Христианство Добрых Людей» или даже «Добрые Христиане». Но вряд ли бы тогда посетители библиотек поняли, о чем идет речь.

Эта маленькая книжечка составлена как учебник, состоящий из 25 вопросов и ответов. Эти вопросы приблизительно соответствуют тем, которые задает мне и моим коллегам публика, посещающая Центр исследований катаризма или участвующая в различных дискуссиях во время научных конференций. Они также упорядочены и структурированы таким образом, чтобы создать как можно более ясную и полную картину того, что называется историческим феноменом катаризма. Ответы сформулированы просто и с некоторым педагогическим уклоном, а также содержат в себе плоды недавних исторических исследований. Я использовала здесь отрывки из своего лекционного курса о средневековых ересь, который в течение многих лет преподавала в университете Монпелье.

Как и всякий исторический труд, эта книжечка основана на документах. Мы уже вспоминали здесь о проблематике источников средневековых ересей. Еще хотелось бы добавить, что этот труд написан на основе критического анализа и сопоставления разных типов средневековых документов, скорее дополняющих, чем противоречащих друг другу, а также попыток поставить этот анализ в соответствующий исторический контекст.

И теперь, после этих предварительных заметок, откроем же страницы этой удивительной и жестокой истории, которую Средневековье превратило из истории *Добрых Людей* и *Добрых Христиан* в историю *еретиков-катаров*...

2. Почему книга о катаризме была издана в коллекции книг о великих религиях?

Потому что катаризм - или скорее, христианство Добрых Людей - не был ни средневековым движением политической или социальной революции, ни движением национального или этнического возрождения, ни выражением новой культуры или философии. Он был глубоко религиозным феноменом, развившемся вплоть до организации альтернативной христианской Церкви - отличающейся от двух других христианских Церквей того времени, Римокатолической Церкви и православной Греческой.

И он вовсе не был особенным окситанским религиозным явлением, захватившим умы нескольких либертински настроенных аристократов между

Тулузой и Каркассоном перед присоединением Лангедока к французской короне.

Эта ветвь христианства оставалась в меньшинстве и, в конце концов, была вычеркнута из истории, но как религиозное движение она была популярна на большей территории, чем это обычно представляется. Она охватывала почти всю Европу, от Балканского полуострова до пролива Ла Манш и Северного моря, от Рейнских земель до Средиземноморья и Адриатики; не говоря уже об азиатской части Византийской империи. Этот феномен, упоминаемый в документах с X по XV век, занимает фактически пять столетий нашего Средневековья.

Римская Церковь и Греческая Церковь считали его христианской ересью. Этимологический смысл слова греческого происхождения *ересь* означает *выбор*: имелся ли в виду здесь выбор духовного пути? В первые столетия христианства Соборы и Отцы Церкви называли этим словом *недозволенный выбор*, то есть избирательное принятие сакральных канонических текстов, которые должны были приниматься в комплексе. Так, например, *еретики-маркиониты* в III веке признавали только Евангелие от Луки. Постепенно семантическое значение слова *ересь* стало сползать от значения *выбор* к значению *ошибка*. В Средние века слово *еретик*, то есть отклоняющийся или извращенный христианин, отличалось от слова *неверный*, то есть не принадлежащий к христианскому миру. Средневековые свидетельства о катаризме, даже самые враждебные ему, никогда не отрицали его христианского характера. Ошибка в христианстве, но был ли катаризм таким на самом деле?

Катарское христианство не было ни отклонением, ни попыткой реформирования католицизма. Его оценивают и определяют не по отношению к какой-нибудь норме, римо-католической или православной, но исходя из него самого. Это была особая христианская система, сложная и законченная, со своими святыми Писаниями, традициями экзегетики, литургией, обрядами и таинствами, своим способом церковной организации, клиром и верными, своей теологией, метафизикой, космогонией, моралью, образом жизни, и, прежде всего, своим посланием Спасения. Катаризм всегда провозглашал свою независимость и даже отвергал как папу Римского, так и Константинопольского патриарха.

Вот почему необходимо и полезно посвятить специальную книгу этому особому виду религиозности, существовавшему в течение многих столетий от края до края средневековой Европы, христианству Добрых Людей. Было ли оно в самом деле религией? Мы увидим, что оно было не только религиозным движением на средневековый манер. Монашеским чином и священнической Церковью, но также и еще чем-то большим, архаической

традицией библейской экзегезы, просуществовавшей в сердце Западной Европы до времен схоластики.

Происходил ли в действительности этот средневековый Орден-Церковь из многоликого мира раннехристианских Церквей или нет, но он был завершённой религиозной системой, радикально отличающейся ныне от других «великих форм духовности»: это - уничтоженная религия. Сакральная нить, *связывавшая* ее верующих с Богом через посредничество клира, пробуждение и таинство христианского Спасения, эта нить была несомненно разрублена в течение последних двух столетий Средневековья. Катаров больше нет. И только историк осторожно и с огромными трудностями может попытаться, с позиции внешнего наблюдателя и критика, восстановить четкий образ прошлого и придать внутреннюю логику элементам веры, которой больше нет, и миру, которого больше не существует.

Из-за чудом сохранившихся документов, некоторые из этих видений прошлого еще могут придти и свидетельствовать своим собственным языком. Но никто не может больше защищать их дело языком сегодняшнего дня. Тот неумолимый урок, который дает нам писание Истории, учит нас, что мы не можем заменить собой бытие и видения прошлого, какую бы симпатию мы иногда не питали к ним, и как мне кажется, таковы условия объективного историописания. Живой говорит живым о мертвых. Жорж Дюби назвал это демаршем историка. Катаризм - это уничтоженная религия. Я никогда не скрывала своей личной симпатии к некоторым взглядам Добрых Мужчин и Добрых Женщин, и моего к ним уважения. Но я никогда не претендовала на то, чтобы говорить от их имени или ассоциировать себя с их верой, которая для меня так же происходит из другого мира, как и для каждого из вас.

Но каждый из нас, христианин он или нет, верующий или нет, может извлечь свой собственный человеческий урок из истории этой уничтоженной «великой формы духовности», христианства Добрых Людей.

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ЕРЕТИКИ

3. Как катаризм появился в Истории?

Современное состояние документов позволяет нам предположить, что катаризм появляется в Болгарии в середине X века. После первого выявления еретиков патриархом Феофилактом, болгарский поп по имени Козьма, пишет в 970 году *Слово* против богумилов, подробное и аргументированное, и в этих богомилах мы распознаем восточных братьев катаров. Он жалуется, что эти фальшивые монахи, лицемерно соблазняющие простые души по всему

Болгарскому царству, являются адептами попа по имени Богомил, что по-гречески переводится как Теофил, то есть Друг Божий.

Через тридцать лет слово *еретик* возникает и под пером западных хронистов. Начиная с эпохи Тысячелетия и почти всю первую четверть XI века, когда появляются новые документы, свидетельствующие о том, что суровая религиозность богумилов потихоньку завоевала почти всю Византийскую империю, от монастырей в Константинополе до высот Анатолии, в далекой Галлии клонийский монах Рауль Глабер из Бургундии, или Адемар де Шабаннес, монах из Ангулема в Аквитании, стали бить тревогу, заявляя о нарушении божественного порядка творения, возмутителях спокойствия, казавшихся им знаками, возвещающими приход конца света. Это были еретики, которых они называли также колдунами, агентами Зла и Антихриста, слугами дьявола и всякого беззакония.

Хронисты Церкви, носители идеологии своего времени, периода гнетущего страха и ожидания конца света и Страшного Суда через тысячу лет после Рождества Христова (1000 год) или Страстей (1033 год), естественно, ассоциировали еретиков с лживыми пророками последних времен, обещанными Апокалипсисом. Главной темой этих хроник являются «Ужасы Тысячелетия», когда хронисты пытаются связать воедино происходящие события и случаи, приписывая им апокалиптическое значение: пожары, бури, затмения, кометы, появление *еретиков*, персонажей одновременно грозных и гротескных, врагов Бога.

Так, «под конец Тысячелетия» некий Лиотар, крестьянин из Вертюс в Шампани, неграмотный и неотесанный, отравленный укусами жал странного пчелиного роя (проникшего в него через задний проход и вылетевшего через рот), прогнал свою жену в абсурдной претензии на целомудрие, ворвался в церковь своей деревни и разбил распятие, а также возбудил толпу проповедями Евангелия и неблагочестивыми выступлениями против десятины, церковного налога. Другой крестьянин, на этот раз из Перигора, подул на прохожих волшебным порошком, приготовленным из пепла рожденных в инцесте детей, и эти прохожие немедленно превратились в еретиков, в *манихеев*. Хронисты пытаются уверить нас в *плохом конце* всех этих историй с еретиками, карикатуризируя и описывая с явным и безжалостным наслаждением этот поучительный и ужасный конец. Лиотар, самодельный проповедник, был уличен епископом Шалона в плохом знании Писаний. Униженный, он бросился в колодец, еще раз доказав своим самоубийством принадлежность к Лукавому. В 1022 году дюжина каноников кафедрального собора королевского города Орлеана, «по видимости более набожных, чем другие», и превращенных в *манихейцев* волшебством крестьянина из Перигора или старухи из Италии, была торжественно сожжена живьем.

Костер в Орлеане, насколько нам известно, это первый костер Средневековья. Первый, но положивший начало бесконечной череде других костров. Это была также первая казнь за ересь за семь столетий, прошедших после того, как в 385 году обезглавили Присциллиана из Авилы. Западноевропейское христианство положило начало практике религиозных репрессий на заре феодализма. Эти систематические физические репрессии являются чертой исключительно римо-католического христианства: греческое христианство, называемое православным после великого раскола 1053 года, и находящееся под влиянием Константинопольского патриарха, их не организовывало (несколько известных нам костров богомилов были казнями по приговору имперских византийских властей, а не церковных судов).

О присутствии еретиков сообщают в Шампани, в Аквитании, в Перигоре, в стране Луары, но также в Аррасе, где епископ Камбре, Жерар, выявил важный очаг ереси в 1025 году и примирил их с Церковью. В Северной Италии активная группа еретиков была арестована в замке Монтефорте и целиком сожжена в Турине в те же годы. Сообщается также о кострах в Тулузе. Мы видим, что по всей Западной Европе проявляется какое-то движение религиозного сопротивления, причем с некоторым антиклерикальным оттенком.

Нужно заметить, что все эти группы и индивидуумы, называемые еретиками, были выявлены в очень богатом, сложном и бурлящем историческом контексте. Этот период называется эпохой Тысячелетия, преисполненной как апокалиптическими страхами, так и стремлениями к полному обновлению. Античный мир, еще существовавший в каролингском порядке, был опрокинут феодальной революцией. Империя существовала только в германском мире: постепенно и повсюду бывшие высокопоставленные имперские функционеры, герцоги и графы, становились великими князьями, которым по наследству передавалась территория. Новое капетингское королевство фактически не располагало никакой реальной властью. Существенные элементы государственной власти - налоги, правосудие - были просто приватизированы, попав в руки грандов, территории были раздроблены и повсеместно стало господствовать право сильного. Тогда наступило время насилия военных вождей, которые, верхом и с мечом в руке, навязали свою власть и «дурные обычаи» крестьянскому населению.

Этот универсум насилия, который потихоньку закабалял население и втягивал его в орбиту обычных сеньоральных отношений, иерархизуя воителей в феодальную пирамиду, как это ни парадоксально, становился расцветающим миром. Миром, из которого била жизненная энергия, вылившаяся в настоящий демографический взрыв. Миром, давшим «великие открытия» новых сельскохозяйственных техник: мельница, плужное земледелие и так далее. Все это принесло увеличение благосостояния, когда

отступили ужасы древнего голода, а общий экономический взлет привел к появлению новых деревень в необжитых ранее местах и развитию городов. Началось настоящее культурное обновление, выразившееся в появлении молодых романских языков, а также в беспримерном порыве к поискам аутентичной христианской духовности.

Тогда же стала исчезать и модель каролингского порядка христианского государства, основанная на религиозных царствах Ветхого Завета. И ужасы Тысячелетия способствовали фокусированию внимания на Новом Завете, на послании Евангелия и – постепенно - на примере апостольской жизни, идеале практик ранней Церкви, истинной Церкви Христовой. Церковь же того времени, раздираемая борьбой между папством и Германским императором, богатыми, могущественными прелатами - светскими властителями и приходским клиром, часто не умеющим читать, достаточно сильно удалилась от первоначального образца. Ее грандиозные зрелищные литургии и латинское пение на грегорианский манер больше отрезали людей от сакрального универсума, чем вовлекали в него.

Вершиной этого духовного порыва в XI столетии был монашеский идеал. Престижные аббатства, такие, как, например, Клуни, Флери-сюр-Луар или Монтекассино, со своими многочисленными отделениями и монастырями, постепенно приобретали все больший духовный авторитет в Западной Европе: отказавшись от мира, чтобы молиться за него, клунийские монахи соблюдали реформированный бенедиктинский устав за стенами своих монастырей. В глуши средневековых лесов аббатства и монастыри, блистающие золотом и освещенные свечами среди возвышенных песнопений, бесконечных молитв и запаха воскурений представляли собой прообраз райских чудес.

Однако, эти райские уголки, эти двери в иной мир были закрыты для огромных масс христианского народа. А христианский народ восхищался и завидовал монахам, благородным и образованным, которых не касалась земная жизнь, и которые проводили жизнь в молитвах, что само по себе было гарантией небесного Спасения. Религиозная идеология того времени была насквозь монашеской. Считалось, что в этом мире целомудренные люди намного больше превосходят в глазах Бога своей моралью женатых людей; а быть посвященным девственником, то есть монахом, это значит размещаться намного выше на священной лестнице, чем просто целомудренные люди [\[1\]](#)...

А христианский народ, живший в заботах и насилии мира, телесных привязанностях, и не допущенный в ангельский и привилегированный монашеский круг, сомневался в своем Спасении. Все, что ему приходилось слышать, все утешение, которое ему приходилось испытывать, - это ужасные, тоскливые слова о конце света и Страшном Суде, о гневе Божьем и

вечном аде - из уст какого-нибудь необразованного священника в маленькой сельской церкви.

Христианский народ, который, начиная с эпохи Тысячелетия, утолил свой голод и жил не только заботами о выживании, тоже участвовал в этих потрясениях и надеждах духовных революций: он думал о Боге и своем Спасении.

XI столетие, *век монахов и рыцарей*, по известному выражению Жоржа Дюби, это также и век спонтанных проповедников, за которыми следовали толпы в лохмотьях, век народных движений, высмеивавших предрассудки и насилия феодальной Церкви, жаждущих Евангелия, и обличавших идолопоклонство и культ реликвий, этих кусочков костей, обрамленных в золото и камень, или статуй из раскрашенного дерева в часовнях. Над этим смеялись, это критиковали и требовали иного. XI столетие - это также век религиозного сопротивления, одновременно духовного и антиклерикального: это век *еретиков*.

На протяжении этого столетия, по инициативе папства, постепенно освобождавшегося от тяжелой имперской руки, Церковь реформировалась снизу доверху. Великая грегорианская Реформа, обязавшая прелатов и каноников жить согласно определенным правилам жизни и нравов, казалось, хотя бы временно, удовлетворила некоторые надежды христианского народа. Бывшие бродячие проповедники на переломе XI и XII веков основали новые монашеские ордена: святой Бруно - Шартрэз, Робер д'Абриссель - Фонтенвро, а Робер де Молесме - Сито. Теперь они заботились только о том, чтобы правила жизни их монахов соответствовали апостольским идеалам, закрывались от мира и строили новые монастыри.

Остается вопрос: эти еретики, обличаемые церковными хронистами, как враги, безумцы, колдуны, слуги дьявола и Антихриста, - если очистить это все от словесной шелухи - не были ли они обычными христианами, озабоченными своим Спасением и желавшие жить, как монахи, но в миру, жить жизнью святой и посвященной, устроенной по образцу апостолов?

[1] Это сравнение находится на «Лестнице добродетелей» Аббона, аббата Флери. Более подробно см. книгу Жоржа Дюби *Три ордена или воображаемый феодализм*, Paris, Gallimard, 1978.

4. Как их распознать?

Церковь, или точнее, собрание Церквей *Добрых Христиан*, четко и недвусмысленно определена в тех самых текстах XII века, которые и наградили их именем *катары*. Уже там можно различить основные черты

этих общин христианских диссидентов конца XII столетия - они точны и богаты подробностями. Но в основном те же характеристики, только в разбросанном виде, встречаются и в различных текстах, описывающих взрыв ересей предыдущего столетия. *Колдунов* и других *манихеев* Тысячелетия и XI века, существовавших за полтора столетия до изобретения названия *катары*, все чаще и чаще считают *пред-катарами* или *прото-катарами*, то есть катарами до появления самого термина.

При этом мы не можем ограничиваться явно карикатурными донесениями хронистов^[1]. В контексте христианства эпохи Тысячелетия, апогея клюнийской духовности, мы отмечаем пробуждение некоторого религиозного народного сознания: настоящей жажды Евангелия, одновременно находящейся под влиянием монашеских идеалов и глубинных требований народа, оказавшегося в состоянии духовного голода в то время, как условия жизни постепенно становились все более сносными и легкими. Далекие от того, чтобы быть слугами дьявола, еретики просто пытались достичь христианского Спасения.

Существуют и другие документы, которые помогают нам понять место еретиков в их универсуме и увидеть их настоящие образы. Сохранилась сводка об акте церковного правосудия, совершенного в Аррасе Жераром, епископом Камбре, который разбирал дело группы еретиков, выявленных в городе^[2]. Она составлена в очень умеренном и точном стиле, контрастирующим с фольклором хронистов; дело выглядит намного более серьезным. Допрашиваемые еретики, очевидно, были простыми мирянами, возможно, жителями города. Их спрашивали, отрицают ли они таинства (крещение, причастие, покаяние, брак), а также иерархическую организацию Церкви и культ святых. Они просто отвечали, что их *Законом* является Евангелие, а образцом жизни - или *дисциплиной* - модель апостольской жизни (Деяния и Послания). Они отрицали другие святыне книги, то есть, очевидно, Ветхий Завет. Чтобы оправдать отказ от крещения, они выдвинули три достаточно разумных и логичных аргумента: дурные нравы священников обесценили всю действенность полученного ими таинства; когда человек говорит, что не будет больше грешить, а потом грешит всю жизнь - это ложь; и во всяком случае, привлечение к обряду третьего лица, крестного отца, не имеет никакой ценности для маленького ребенка, который ничего не понимает и ничего не хочет...

Что касается евхаристии, камня преткновения для католицизма, то еретики Арраса не видели в этом «ничего иного, что видят телесные глаза», то есть исключительно хлеб и вино; они отрицали Преосуществление.

Все эти аргументы, звучащие у катаров XII столетия как лейтмотив, появляются уже у многих еретических групп начала Тысячелетия. Не забудем также, что люди, дававшие показания в Аррасе, называли

«Праведностью» свои правила евангельской жизни (отказ от мира, целомудрие, ненасилие, любовь) - именно то, что катары определяли выражением «Правила Справедливости и Правды». Потому окончательно отвернувшись от гротескного образа колдунов, мы начинаем различать в еретиках очень религиозных людей, отстаивавших образ жизни согласно Писаниям Нового Завета, и противостоявших практикам и организации Римской Церкви.

Нам также известно, что они несли с собой и некоторый антиклерикализм: начиная с Лиотара, разбившего распятие в часовне. Но среди этих критических и почти рационалистических христиан есть и другие примеры - в основном они высмеивали предрассудки своего клира. А ведь это происходило во времена, когда весьма модны были литургические спектакли и культ святых реликвий: оправленные в золото мощи несли во время процессий, во славе, вместе со статуями святых, чтобы привлечь внимание Бога к урожаю, чтобы продемонстрировать чудеса простым людям и призывать кару Божью на маловерных. Рано или поздно это вызывало такой же юмор и насмешки, как и у Добрых Людей, катаров последующих столетий, по поводу благочестивых практик католической Церкви. Они также сохранили и рационалистическую традицию интерпретации многих мест Евангелия...

Сам Адемар де Шабаннес, хронист, с которым мы уже встречались по поводу истории Лиотара и сожженных в Орлеане каноников, в других поучительных книгах описывает диссидентов эпохи Тысячелетия, этих *манихеев*, которые, согласно ему, зачастили в Аквитанию, как уже разделенных на верных и клир - «еретических слуг дьявола»^[3]. Краткий портрет диссидента, который рисует Адемар, вполне можно применить и к катарам: «Они говорят, как философы и ведут себя, как святые». Но Адемар уточняет, разумеется, что все это не более, чем лицемерие, притворный аскетизм, напускные добродетели и фальшивое целомудрие. Другие свидетельства того времени тоже говорят о прекрасных способностях еретиков к проповедничеству и приписывают это дьявольской силе. Но сами еретики, как в Аррасе, отстаивали свою евангельскую практику и апостольскую дисциплину. Катары последующих столетий выявили себя как чрезвычайно убедительные проповедники.

Современные медиэвисты отмечают, сравнивая между собой бесконечное количество документов, что в первые годы XI века существовали настоящие религиозные общины, где еще не было четкой разницы между диссидентством и ортодоксией. Там были мужчины и женщины, клирики, монахи и миряне - и все они были спаяны авторитетом и следованием священному тексту - Новому Завету, который они противопоставляли Ветхому^[4]. Они проповедовали Евангелие. Идеал, который они провозглашали, был возвращением к чистоте идеалов и практикам ранней Церкви. Они не требовали создавать новую Церковь, более праведную, чем

уже существующая: они хотели вернуться к истокам христианства. Они хотели реставрировать Церковь Христа и апостолов Его.

Катаризм как таковой очень ясно проявляется в начале XII века как завершение этого идеала романских времен: он четко определяет себя как единственную и истинную Церковь Христа и апостолов.

Мы можем резюмировать в целом главные характерные черты, общие для еретиков XI века и катаров XII века: рационализм и антиклерикализм, отказ от суеверных религиозных практик, таких как культ икон, статуй святых и реликвий, отрицание иерархии и большинства таинств Римской Церкви - крещения, брака, покаяния и, особенно, евхаристии, требование идеала апостольской жизни и единственного авторитета Нового Завета, демонстративные благочестие и аскетизм и мастерская проповедь Писания. Но эти характеристики слишком абстрактны, слишком свойственны общей духовности того времени, чтобы в одном очерке точно и безошибочно распознать «прото-катаров» в еретических общинах, составлявших религиозную закваску XI века^[5].

[1] По этому поводу см. недавние исследования в очень новаторской статье Андре Вошеза: «Черты и еретики: реакция Церкви и общества в Западной Европе на религиозные диссидентские движения конца X начала XII века» в *Settimane di Studio sull' Alto Medioevo*, Spolete, 1989, pp. 573-601.

[2] Перевод и прекрасные комментарии к этому тексту принадлежат Ги Лобришону, *La religion des laics en Occident, XI-XIV siecles*, Hachette, 1994.

[3] Здесь имеется в виду неопубликованная ранее проповедь об евхаристии, изданная Пьером Боннасси и Ришардом Ландес, в исключительно интересном исследовании: «Новая ересь объявилась в мире», в *Les Societes meridionales autor de l'An Mil, repertoire des sources et documents commebtes*, Paris, C.V.R.S. Edition, 1992, pp. 435-459.

[4] По этому поводу см. статью Ришарда Ландес «Апостольская жизнь в Аквитании в эпоху Тысячелетия. Мир Божий, культ реликвий и еретические общины», в *Annales E. S. C.*, 46 выпуск, № 3, май-июнь 1991 г.

[5] Более подробно я разбираю этот вопрос в своей статье: «Ереси эпохи Тысячелетия: новые перспективы в изучении происхождения катаризма», в *Heresis*, № 24, 1995, pp. 21-36.

Другие черты, характерные только для катаризма, иногда выявляются при изучении новых документов, недавно опубликованных в связи с ересями эпохи Тысячелетия и XI века. Мы уже упоминали о том факте, что еретики Арраса отрицали преосуществление во время евхаристии, что является довольно редким явлением в Средневековье. И наиболее серьезным.

Здесь будет приведена версия текста, датированного началом XI века, но который до сих пор был известен по копии середины XII века^[1], и в котором историки всегда видели источник о собственно катаризме. Действительно, данное «Циркулярное письмо монаха Эрбера о еретиках Перигора»,

адресованное «всем христианам», придает еретикам, жившим чуть позже эпохи Тысячелетия, черты, присущие катарам XII века:

«Новая ересь родилась в мире», - провозглашает он, и называет еретиков: это псевдо-апостолы (что означает, конечно же, что сами себя они называли апостолами), и «служители Беззакония» (то есть, дьявола. Мы уже встречались с этим выражением у Адемара де Шабаннес). Эти лицемеры претендуют на то, что ведут апостольскую жизнь, постятся и воздерживаются от мяса, живут в бедности и предаются лживому благочестию, совершая «сотни коленопреклонений». В этом описании они поразительно напоминают катаров, описанных источниками середины XII века. И даже более того.

Еретики Перигора считают культ распятия простым идолопоклонством, используя для осмеяния его те же библейские цитаты, которые мы слышим в следующем столетии из уст катаров (*Идолы Язычников...* Псал. 113, 12 и Псал. 134, 15) Они не придавали никакой ценности мессе и евхаристии, предпочитая просто раздавать «кусочки благословленного хлеба». Здесь мы узнаем литургическую практику *хлеба Святой Молитвы*, характерную для христианства Добрых Людей. Наконец, они завершали свои молитвы фразой, казавшейся особо подозрительной монаху Эрберу и его информаторам - в которой говорилось о «Царствии» «вовсеки веков»; хотя мы прекрасно видим здесь доксологию греческого происхождения, мало известную латинскому христианству XI века, которой всегда заканчивалось произнесение ритуального *Pater* у катаров: «Ибо Твое есть Царствие, и Сила и Слава, вовеки веков, аминь». Совпадения слишком подробные и явственные, чтобы быть случайными. Но и это еще не всё.

Среди других документов, таких, как хроники Рауля Глабера и Адемара де Шабаннес, о которых мы уже говорили, и прочих, анализировать которые здесь не слишком интересно, есть заметка, относящаяся к середине XI века, хранящаяся в архивах аббатства Святого Отца в Шартре, содержащая как весьма правдивые и подробные сведения о десяти или двенадцати канониках кафедрального собора в Орлеане, сожженных за ересь в 1022 году по приказу капетинского короля Робера Благочестивого^[2]. Конечно, там еще говорится о ночных оргиях, превращающихся почти что в шабаш ведьм, но есть и много подробностей теологического характера, описывающих *ересь осужденных*. И эти подробности для нас удивительны.

Каноники, ученые клирики, а не народные агитаторы, отрицали всякую ценность культа святых, таинства крещения и евхаристии. Они определяли обычные верования Церкви как «бездну лживых доктрин». И они объясняли на ученый манер отрицание «таинства Тела и Крови Христовой, совершаемого священниками»:

«Они говорят, что Христос не рождался от Девы, что Он не страдал за людей, что Он не умирал, не был по-настоящему положен во гроб и не воскресал».

Разумеется, без человеческой природы Христа невозможно и Его «реальное присутствие» во время евхаристии. То, что исповедовали в начале XI века, перед тем, как быть осужденными и сожженными, эти еретики высокого полета - бывшие также крупными клириками католической Церкви - было ни чем иным, как самым настоящим *докетизмом*, одной из существенных характеристик катаризма. В текстах XII и XIII веков мы много раз будем читать, как, согласно христианству Добрых Людей, Христос, посланный Богом-Отцом в этот мир, пришел, приняв человеческий образ, а Его единственная истинная природа была духовной. И что целью Его божественной миссии было не искупление первородного греха человеческого рода страданиями и смертью, но провозглашение Благой вести Евангелия о Спасении.

Благодаря этому докетизму, катаризм можно сравнить с великими ересями древности, бытовавшими в первые века христианства, относительно природы Христа, которую Соборы (Никейский, Константинопольский) определили как двойную, одновременно божественную и человеческую: арианством (однако, ариане, в отличие от средневековых еретиков, верили только в человеческую природу Христа), несторианством (разделявшем две природы), монофизитством (признававшим исключительно божественную природу, как и катаризм), адопцианизмом... Нам неизвестны другие средневековые еретики, кроме катаров и Орлеанских каноников, которые бы исповедовали подобные отклонения, ужасные в глазах Рима. Но и это еще не все.

Отрицая всякую ценность священства Церкви, Орлеанские каноники практиковали собственное таинство Спасения. Вот как они обращались к своему будущему адепту:

«Мы откроем тебе врата Спасения; и ты войдешь через возложение наших рук, и все твои грехи будут смыты; и ты исполнишься даром Святого Духа, который откроет тебе безграничный и глубокий смысл и истинное достоинство Писаний...»

Каким бы удивительным нам все это ни казалось, мы не можем не распознать здесь точное описание и четкое определение таинства духовного крещения через возложение рук, или *consolament*, с помощью которого Добрые Люди XII, XIII и XIV столетий спасали души, отпускали грехи и передавали Святой Дух. Это таинство христианского Спасения являлось исключительной и абсолютно сущностной характеристикой, объединявшей все Церкви Добрых Христиан, несмотря на их возможные различия и нюансы теологических рефлексий (очень трудно употреблять слово «догматических» по отношению

к катарам...). Следует ли видеть в этом случайное совпадение? Тем более, что упоминание о таинстве возложения рук в текстах XI века вовсе не является одиноким.

Сам Рауль Глабер сообщает в своей хронике, что во главе еретической общины, выявленной в 1025-1028 годах в замке Монфорте, в Пьемонте, стояла женщина, возлагавшая руки на умирающих, и окруженная «шайкой дьяволов, одетых в черное» [3]. Это несомненно напоминает нам, как образы будущих окситанских Добрых Людей, так и в общем всех этих богумилов или прото-катаров, еретиков, одетых в суровые монашеские одежды. В 1040-х годах Рожер, епископ Шалона, написал одному из своих братьев, что множество крестьян его епархии следуют учению и ходят на тайные собрания *манихейцев*, которые «лживо претендуют на дарование Святого Духа через богохульное возложение своих рук»...

Вспомним, что именно в епархии Шалона - в Шампани - впервые в Западной Европе появляются упоминания об этой ереси, в истории с крестьянином Лиотаром, а регион Вертю является активным и действенным очагом катаризма до самого великого костра в Мон-Эме в 1239 году. Уточним также, что в этот самый период - первую половину XI века - появляются известия о том, что богомилы Византийской империи (включая Болгарское царство) тоже практикуют крещение через возложение рук.

Во второй половине XI века все были так заняты Грегорианской реформой, что появляется что-то вроде «нехватки еретиков». Внимание хронистов было приковано вовсе не к ересям, а к тому же, как выразился Жан Дювернуа, «еретические идеи были тогда почти что при власти». Или по крайней мере, на это были большие надежды ... Но когда в первые годы XII века великий ветер Реформы утих, христианский народ увидел, что в конечном итоге одни порядки клириков были замещены другими порядками клириков; что хотя были основаны новые монашеские ордена, они все равно были далеки от мира и его проблем; и что единственное практическое значение, которое Реформа оказала на жизнь мирян, это введение христианского таинства матримониальной практики (в одно время с запретом брака для священнослужителей). В текстах снова начинают появляться признаки разочарования и протеста.

Фактически, с начала XII века, документы становятся более многочисленными и богатыми на подробности, а описание еретиков - более реалистичным. Они получают множество имен, одно из которых - катары, и мы можем увидеть их более ясно, чем в темных и лаконичных текстах начала XI века...

Итак, мы можем распознать в среде еретических общин XI века множество отличительных черт, которыми позднейшие источники характеризуют

христианство Добрых Людей. Конечно, это не означает никаких внезапных набегов или вторжений катаров в христианскую Европу эпохи Тысячелетия. Диссидентские группы, очевидно, были так же разнообразны, как и многочисленны. Просто, в контексте глубинных социальных, религиозных, культурных брожений, обновивших духовность во имя евангельского послания и апостольской модели, некоторые христиане - более дерзкие, более требовательные, или менее покорные - среди простых мирян, монахов и клириков, могли стать носителями настоящих прото-катарских исканий.

По каким же признакам нам распознать христианство Добрых Людей? По отказу от всякой ценности Римской Церкви и ее таинств и претензиям на наследие Церкви апостолов, которым оно следует по *Закону* и *Дисциплине* - ключевые термины, употреблявшиеся в еретических общинах XI века. По тому, что очень быстро у этих христиан появляется организация церковного типа, и среди них выделяется клир. По тому, что его адепты проявляют демонстративное благочестие и следуют правилам ригористического аскетизма, отказываясь от употребления мяса, настаивая на бедности и целомудрии, но принимая апостольские правила работы.

Их распознают также и по тому, что они не признавали никакого иного авторитета, кроме авторитета Нового Завета, и были его умелыми проповедниками и интерпретаторами; что особенно рьяно они отрицали Ветхий Завет и Закон Моисеев. Мы распознаем их по тому, что по образцу монофизитов III века, Добрые Люди отрицали человеческую природу Христа, признавая только Его божественную природу, и не основывали своей теологии на Страстях и смерти. Вследствие этого, они не признавали никакого преосуществления, происходящего во время освящения хлеба и вина священником на алтаре, но вместо евхаристии практиковали простое благословление хлеба. И, наконец, сами Добрые Люди обеспечивали Спасение через таинство возложения рук, которое смывает грехи и передает Святой Дух.

Документы XII и XIII веков придают этим схематическим чертам больше красок и жизни, особенно освещая характеристики катаризма как организованной христианской контр-Церкви, и описывая подробности монашеской жизни Добрых Мужчин и Добрых Женщин. Они также показывают, что рационалистическая и буквальная интерпретация текстов Нового Завета понемногу привела катаров к христианскому дуализму. Добавим также, что этот дуализм всегда был теологически размытым и гибким, и что, в противоположность распространенной точке зрения, этот печально известный дуализм не может считаться такой же сущностной характеристикой христианства Добрых Людей, как их концепции о духовной природе Христа или практика крещения через возложение рук.

Благодаря совокупности этих характеристик, историк может открыть среди бурлящего мира ересей XI века существование прото-катарских групп. А по этим отличительным чертам он может различить в XII веке собственно катаров от других движений религиозного сопротивления, которые можно охарактеризовать как *прото-вальденсов*. Эти последние составляли вторую еретическую группу, описанную Эвервином из Штайнфельда в письме, адресованном в 1143 году Бернару из Клерво по поводу кельнских катаров.

Эта вторая группа, находясь в вечном споре с катарами, проповедовала, что Церковь святого Петра утратила апостольскую власть из-за недостойных служителей, что посредничество святых ничего не стоит, как и покаяние, налагаемое священниками на грешников, ибо только личное раскаяние может привести к прощению Божьему. Здесь мы узнаем характеристики, присущие вальденсам, появляющимся в конце XII века, и особенно, их неприязнь к церковным структурам, которую вальденсы оправдывали Словом Божьим: «Должно больше повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5, 29). Но у них не было ни концепции чисто духовной природы Христа, ни таинства крещения через возложение рук.

[1] Издателем текста является Ги Лобришон в 1987 г. Перевод и комментарии к тексту в упоминаемой уже статье Пьера Боннасси и Ришарда Ландес «Новая ересь...

[2] Рукопись была повреждена во время пожара в Муниципальной Библиотеке Хартий во время бомбардировок 1944 года. Но к счастью она была опубликована в *Recueil des Historiens de la France*, t. X., pp. 536-539. Жан Дювернуа цитирует большие отрывки из нее в своей книге *L'Histoire des Cathares*, cit. pp. 85-88.

[3] Цитируется по Андре Вошез: «Черти и еретики...», p. 577.

ПЕРВОЕ ДОКУМЕНТАЛЬНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ: ТЕКСТЫ КАТОЛИЧЕСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

1. Циркулярное письмо монаха Эрбера о еретиках Перигора (начало XI века)

Рукопись Paris, B.N. ms lat. 1745, f 35 r.

Перевод Пьера Боннасси. «Новая ересь объявилась в мире», в *Les Societes meridionales autor de l'An Mil, repertoire des sources et documents commebttes*, Paris CNRS Edition, 1992, pp. 457-458.

Всем христианам, на Востоке и Западе, на Севере и Юге, всем тем, кто верит в Христа, мир и благодать во имя Бога-Отца, Его единого Сына, Господа нашего, и Святого Духа.

Новая ересь объявилась в мире, и ныне ее начали проповедовать псевдо-апостолы; но изначально они были служителями Беззакония. По этой причине мы постарались написать вам это, чтобы вы избегали впадать в эту ересь, чтобы предупредить вас, чтобы вы хранили бдительность.

Признано, что в наше время появилось множество еретиков в местности Перигор: чтобы полностью совратить христианский народ, они ведут, как говорят, апостольскую жизнь.

Они не едят мяса, они не пьют вина, и особо строго постятся один день из трех. Они совершают сотни коленопреклонений. Они не принимают серебра, а если случится, что оно к ним попадет, они благочинно его раздают.

Но их секта чрезвычайно извращенная, тайная и испорченная. Они не заходят в храмы, разве что с целью что-нибудь испортить. Они никогда не говорят «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», но вместо этого они говорят: «Ибо Твое есть Царствие и власть над всеми творениями вовеки веков, аминь». Они говорят, что пожертвования не значат ничего, и что не следует ничего брать, что не является вашим. Месса для них ничего не значит, и они учат не принимать причастие, но только куски благословленного хлеба. Они уверяют, что церковное пение - это суета и изобретено только для того, чтобы приносить людям удовольствие. И если кто-нибудь из них поет на мессе с лживыми намерениями, то не говорит канонических слов и не причащается, а наклоняется за алтарь или в сторону, и выплевывает облатку в угол или за алтарь. Они не поклоняются ни распятию, ни статуе Господа, и если бы они могли, то помешали бы всякому поклонению: так, проходя перед распятием, они говорят: «О, несчастны те, кто поклоняются вам, как сказал псалмопевец, идолам язычников, и т.д.» (Пс. 113, 12; 134, 15).

И они вовлекли многих людей в эту ересь: и не только мирян, которые оставили все свое добро, но также клириков, священников, монахов и монахинь.

Они также умеют становиться невидимыми для тех, кто ищет поймать их и отдать на смерть и муки. И они также делают много чудес. Любой человек, даже простой крестьянин, если присоединится к ним, то не проходит и восьми дней, как он уже знает буквы, слова и выражения, и никто потом не в состоянии превзойти его в этом. Они неуязвимы, и даже будучи пойманными, освобождаются от пут, которые не могут их удержать.

Также я, Эрбер, смиреннейший из монахов, автор сего письма... *(далее следует описание лживого чуда, совершенного еретиками)*...

В данное время они тайно проникают в эту местность и еще другие места.

2. Письмо Эвервина, аббата Штайнфельда, святому Бернару. 1143год

Patrologie Latine, vol. 182. col. 676-680. Приложение к письмам святого Бернара.
Перевод Анн Бренон в *Heresis* 25, 1995. Отрывки.

Почитаемому господину и отцу, Бернарду, аббату Клерво, Эвервин, скромный служитель Штайнфельда...

(...) Недавно у нас, возле Кельна, открыли еретиков, из коих некоторые, к нашему удовлетворению, вернулись в Церковь. Двое из них, а именно тот, кого они называли своим епископом, и его товарищ, спорили с нами на собрании клириков и мирян, где присутствовал Монсеньор архиепископ с людьми из высшей аристократии; и они защищали свою ересь словами Христа и апостолов (...).

Слыша это, их трижды увещевали, но они отказались придти к раскаянию; тогда их схватили и забрали от нас слишком ревностные люди, бросили их в огонь и сожгли. И что самое удивительное, они вступали в огонь и переносили муки не только с терпением, но даже с радостью. По этому поводу, святой отец, я хочу от тебя ответа: как такое

возможно, чтобы эти сыны дьявола могли выказывать в своей ереси мужество такой силы, коей вера Христова вдохновляет истинных служителей Божьих?

Вот какова их ересь. Они говорят, что они сами – это Церковь, потому что они одни следуют Христу; и что они остаются истинными последователями апостольской жизни, потому что они не ищут ничего от мира и не владеют ни домами, ни полями, никаким серебром. Как Христос не владел ничем сам, так Он не разрешил и Своим ученикам ничем владеть.

«Но вы, - говорят они нам, вы прибавляете дом к дому и поле к полю, и вы ищете того, что от мира; и даже те среди вас, которые считаются наиболее совершенными, то есть монахи и каноники, если не владеют ничем таким лично, то владеют сообща, то есть все-таки владеют».

Сами о себе они говорят: «Мы, бедняки Христовы, бежим, гонимые из города в город (Мт.: 10, 23), как овцы среди волков (Мт. 10,16), и мы сносим гонения как апостолы и мученики; однако мы ведем жизнь святую и преисполненную лишений, в постах и воздержании, посвящая свои дни и ночи молитвам и работе, и не ищем никакого вознаграждения своему труду, кроме как необходимого для поддержания жизни нашей. Мы придерживаемся всего этого, ибо мы - не от мира сего; но вы, любящие мир, вы заключили сделку с миром, потому что вы - от мира (Парафраза Ио. 15, 19). Лживые апостолы, изменившие Слову Христову, вы ищете тех, кому вы принадлежите, вы свернули с пути, вы и отцы ваши. Мы же и отцы наши – наследники апостолов, и остаемся ими по благодати Христовой, и так будет до конца времен. И чтобы различить вас и нас, Христос сказал: «По плодам их узнаете их» (Мт. 7,16). Наши плоды – это наследование Христа.»

За трапезой им запрещено молоко и всякие молочные продукты, и всё, что происходит от совокупления. И они спорили с нами по этому поводу. О своих таинствах они говорили скрыто; однако ясно признали, что за своим столом, каждый день, когда они едят, то, по примеру Христа и апостолов, освящают Господней молитвой свою трапезу и напитки, как тело и кровь Христову, чтобы тоже вкушать тело и кровь Христову. Они говорят, что мы в области таинств не держимся правды, а иллюзий человеческой традиции.

Они публично признали также, что крещены и крестят, но не водой, а огнем и Духом, ссылаясь на свидетельство Иоанна Крестителя, крестившего водой и сказавшего о Христе: «Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мт 3, 11); и в другом месте: «Я крещу в воде, но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете» (Ио 1, 26), и Который крестит вас иным крещением, не водным.

И о том, что такое крещение через возложение рук практиковалось, они принимаются демонстрировать свидетельством Луки, который в Деяниях апостолов, описывая крещение, когда Павла принял Анания по предписанию Христа, не упоминает ни о какой воде, но только о возложении рук; и всё, что они встречают в Деяниях апостолов, равно как и в Посланиях Павла, по поводу возложения рук, то пытаются приписать к этому крещению. А если кто-то из них будет крещен, они называют его *избранным*, говоря, что он имеет власть крестить других людей и достоин за своим столом освящать тело и кровь Христову.

Вначале они из числа тех, кого называют *слушателями*, через возложение рук принимают в *верующие*; тогда те могут участвовать в их молитвах, и если их испытания будут удовлетворительны, то тоже становятся *избранными*.

О нашем крещении они не заботятся. Они осуждают брак, но я не мог у них добиться, почему, то ли они не осмеливались этого признать, но, скорее всего, им самим это было неведомо.

Существуют еще и другие еретики в наших местах, которые всегда ссорятся с первыми. Впрочем, мы обнаружили, что между ними вечно ведутся дебаты и несогласия. Они говорят, что тело Христово не может присутствовать на алтаре и что ни один из священников Церкви не может осуществить этого. Они говорят, что апостольское достоинство было Церковью утрачено в связи с вовлечением в мирские дела, и что трон святого Петра, прекратив борьбу за Добро, как это делал сам Петр, утратил право посвящать, данное Петру. И поскольку Церковь утратила эту власть, ее архиепископы, живущие по-мирски внутри Церкви, не могут принимать и посвящать других. Чтобы подкрепить свою аргументацию, они цитируют слова Христа: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи...» (*являются ли описанные в тексте другие еретики прототипами вальденсов?*)

(...) Я призываю тебя, святой Отец, проявить бдительность относительно этих многоголовых демонов и направить свое перо против этих хищников (...) Знай также, что еретики, которые вернулись в Церковь, сказали нам, что их огромное количество, и что они распространены почти по всему миру, и что среди них есть много наших клириков и монахов. Те, которых сожгли, говорили в свою защиту, что эта ересь скрывалась со времен мучеников до наших дней, и что она пребывала в Греции и в других землях. И эти еретики называют себя *апостолами*, и у них есть папа. Другие еретики отвергают нашего папу, но они, по крайней мере, не претендуют иметь кого-то другого на его месте. Среди этих *апостолов Сатаны* есть и женщины, целомудренные (как они претендуют), вдовы, девицы или их жены, причем одни среди избранных, другие среди верующих, и всё это по примеру апостолов, которые разрешали приводить женщин.

Пусть Господь даст тебе всех благ.

5. Откуда можно о них узнать?

Катаризм - или, скорее, христианство Добрых Людей - это средневековый феномен, удивительно хорошо нам известный как в историческом, так и в теологическом, и даже социологическом плане. Документы, бросающие свет на это христианство, многочисленны и разнообразны.

Мы видим, что катаризм появляется в Истории из текстов, которые его изобличают, особенно в монашеских хрониках, заметках и церковной переписке. В течение XII столетия этот тип источников приобретает все большее значение и становится многочисленным. К тому же, к нему прибавляются теоретические тексты, проповеди, отредактированные католическими авторитетами - вскоре довольно важными - с целью отточить аргументы контрпроповеди. В конце XII столетия появляются настоящие *антиеретические* и *антикатарские* трактаты, теологические Суммы, разработанные наиболее учеными теологами Римской Церкви, чтобы с достаточной эффективностью бороться против папской деятельности

Добрых Христиан, которые явственно показали себя умелыми проповедниками... Эта литературная антикатарская деятельность вначале была цистерианской, а затем доминиканской.

С другой стороны, и совсем в другом смысле, фигурируют теологические и литургические тексты собственно катарского происхождения. В большинстве случаев датируемые первой половиной XIII столетия, они избежали уничтожения, и знание этих текстов является абсолютно необходимым для понимания и прочувствования во всех подробностях внутреннего еретического мира.

И, наконец, архивы трибуналов Инквизиции дают нам увидеть обрывки жизни самих *еретиков*, Добрых Мужчин и Добрых Женщин XIII и XIV веков, их верующих и их семей в сердце общества окситанских, и даже итальянских бургад. Из этих архивов видны силуэты, слышно эхо слов, созвучных великим катарским текстам, но иногда к нам доносятся взрывы смеха и удачные шутки. Потому сегодня мы знаем человеческий облик катаризма.

Антикатарские источники XII века:

Церковная переписка и проповеди

Конечно, мы не можем привести здесь целиком все собрание документов. Например, аббат Гибер из Ножена в своей автобиографии дает нам прекрасное свидетельство о живучести ереси в 1120 году в Суассоне. Но два текста, являющиеся наиболее важными первыми документальными вехами, представляют собой особенно показательный пример того, насколько церковная переписка и в самом деле может бросить свет на ересь, которую она изобличает. Их разделяет полтора столетия. Письмо монаха Эрбера появляется в начале XI века, а письмо Эвервина из Штайнфельда - в середине XII века. Более позднее письмо свободно от всяких иррациональных нападок, характерных для более раннего: здесь нет никаких упоминаний о чудесах, колдовстве и сатанинских практиках. Ничего подобного прево рейнских премонстранцев, обращаясь по случаю к *Светочу Сито*, великому Бернару из Клерво - будущему святому Бернару - представляющему собой один из высочайших интеллектуальных и духовных авторитетов христианства Западной Европы, еретикам в вину не ставит. К тому же, молодой цистерианский орден, под влиянием Бернара и вдохновляемый им, сам по себе являлся острием меча идеалов воинствующего христианства и папства XII столетия, антиеретических проповедей и призывов к крестовым походам.

Будучи серьезным посланием и обращенное к такому престижному адресату, письмо Эвервина свидетельствует также о моральных качествах автора, который, по-видимому, искренне потрясен мужественной и достойной смертью еретиков на костре до такой степени, что рискует даже провести

аналогию с мученичеством первых христиан. По сути, будучи разделенными полутора столетиями, эти два письма имеют определенное и удивительное созвучие. И это созвучие и дает наиболее сильное впечатление того, что люди, описанные в первом из них - это предшественники людей, описанных во втором.

И те, и другие, *апостолы, псевдо-апостолы или апостолы Сатаны*, основывали свои проповеди на Новом Завете и вели «весьма святую жизнь», практикуя аскезу и демонстрируя апостольский образ жизни. Ученые и умелые проповедники Писания, они организованы в Церковь: уже в Перигоре эпохи Тысячелетия можно увидеть в их среде людей с функцией *служителей*. Отрицая культ изображений, таинства и не признавая иерархию Римской Церкви, они имеют свое собственное учение, собственную практику и обряды, особенно евхаристические.

Но письмо Эвервина Бернарду дает нам бесконечно больше деталей и подробностей. Можно даже сказать, что это один из лучших некатарских документов о катаризме, имеющих в нашем распоряжении. По крайней мере, он ближе всего находится, как по духу, так и по формулировкам, к самим катарским текстам, и ниже это будет продемонстрировано.

Очаги *ереси*, по-видимому, были особенно многочисленны в Рейнских землях в первой половине XII века, особенно на территории архиепископства Кёльнского и выборного епископства Льежского. Костры в Льеже зажглись в 1135 году, а потом уже и в Кёльне. Это были те же еретические общины, которые через двадцать с лишним лет, в 1163 году, были названы Экбертом де Шонау *катарами*. Письмо святому Бернару является непрямым следствием полицейской операции, приведшей к аресту некоторого количества членов этих общин, их осуждения на торжественном собрании перед архиепископом Кёльнским, и, наконец, казни осужденных, то есть упорствующих еретиков - обращенные избежали смерти. Эвервин имел возможность разговаривать и с теми, и с другими, и потому его свидетельство чрезвычайно важно, поскольку происходит из первых уст не лишенного чувствительности человека.

Прежде всего, из этого документа мы узнаем о церковной организации подвергшейся репрессиям еретической общины. Уже в первой половине XII века эти *псевдо-апостолы* имели не только епископскую иерархию, то есть епископов, но и, как это далее подтверждается и объясняется, делились на три группы: слушатели, верующие и избранные. Можно попытаться провести сравнение, и тогда видно, что слушатели представляли собой светское население, или верных, избранные - настоящий клир, а верующие - некую промежуточную стадию, то есть послушников или катехуменов.

Эвервин также интересуется системой практикуемых *апостолами* таинств: прежде всего, достаточно оригинальным видом евхаристии, практикуемой во время всякой трапезы за столом, а не на алтаре, и посвящающей хлеб и вино в тело и кровь Христовы. Эвервин явно не понимает того, что позднейшие документы, особенно катарского происхождения, подают нам очень неоднозначно - символического характера представления о Тайной Вечере в христианстве Добрых Людей. За столом еретиков хлеб и вино могли становиться телом и кровью Христовой исключительно в смысле духовной пищи Писаний, которую они разделяли и распространяли. Катарский текст *Pater* говорит также о *хлебе присносущем*. Их концепция чисто божественной природы Христа не оставляла места в таинствах Добрых Людей ни для какого преосуществления. Монах Экбер проще определяет эту еретическую практику, а именно, как преломление и распространение кусочков *благословленного хлеба* - выражение, используемое также инквизиторами XIII- XIV веков.

Рейнские *апостолы* главным образом практиковали крещение возложением рук. Они находили христианские обоснования этого обряда в Писании, в примере Павла и апостолов, и противопоставляли его чисто человеческому крещению водой, практикуемому Иоанном Крестителем и Римской Церковью. Это таинство фигурирует в качестве обряда инициации в их секте - мы говорим о *христианской инициации* - то есть крещении: оно, прежде всего, уделялось слушателям, желающим стать верующими. То же таинство могло иметь и ценность посвящения, когда оно уделялось по окончании послушничества верующим, которые тогда становились избранными и тоже получали власть уделять его, а также благословлять хлеб за своим столом, что абсолютно отвечает священнической функции Добрых Людей. Мы знаем, что впоследствии, как это видно из примеров в катарских общинах Окситании начала XIII века, эти два этапа таинства слились в одну уникальную церемонию, *consolament*, а общины делились уже на две группы: светскую аудиторию *верующих* и клир, состоящий из *христиан*. Описание Эвервина, возможно, зафиксировало более древнюю и раннюю стадию еретической литургии.

Заметим, что тексты, посвященные религиозным спорам в Византии XI века, тоже описывают существование в богомильских общинах аналогичной церемонии христианской инициации, разделенной на две стадии, в каждой из которых произносилась молитва *Pater*, читался Пролог Евангелия от Иоанна и возлагались руки^[1].

Письмо монаха Эрбера - как и другие документы начала XI века - упоминает о том, что среди псевдо-апостолов, наравне с клириками, священниками и монахами великой Церкви, присутствуют и женщины: монахини, среди которых были и «соблазненные» католические монахини, и светские женщины, принявшие монашеские обеты еретического ордена. Письмо

Эвервина по этому поводу еще более подробно, и там уточняется, что в общинах *апостолов Сатаны* - то есть катаров, а не второй группы протовальденсов - женщины многочисленны среди верующих и даже среди избранных, то есть клира. Собрание позднейших текстов подтверждает, что одной из характерных черт катарского клира была его смешанность: христианство Добрых Мужчин было также и христианством Добрых Женщин. Уже священник Козьма, обличая болгарских богомилов второй половины X века, возмущается тем, что среди них простые женщины имеют наглость претендовать на право отпускать грехи...

Эвервин, без сомнения, первый католический автор, который словно рисует на школьной доске полную картину жизни катаров, их ритуальных практик и многочисленных аскетических обетов - от постов и полного вегетарианства до мужества перед мученичеством. Но он также и наиболее болезненно воспринимает их притязания на апостольское наследие. Он связывает их следование примеру апостолов с обетами бедности и труда. Когда он предоставляет им слово, то их речи очень достойны, основаны на Писаниях и исторически верны: Писания катаров следующего поколения подтверждают их слова до последней буквы.

В этом письме Бернару из Клерво мы обнаруживаем наиболее ранние проявления и наиболее ранние аргументы в пользу того, что катары являются подлинной христианской Церковью, как через законное наследие, так и в связи с практикой апостольской жизни. Точно так же мы можем прочитать здесь наиболее раннюю формулировку настоящего лейтмотива, появляющегося в проповедях Добрых Людей до XIV века, на тему о двух Церквях: Церкви Божьей и Церкви мира сего^[2]. Это противопоставление основано на Евангелии и на 1-м Послании Иоанна, противопоставляющем Бога и мир. Этот тезис, являющийся обоснованием их религиозного учения и веры, встречается также в притче о добрых и дурных деревьях из Евангелия от Матфея. Таковы наиболее важные аргументы из Писания в катарской теологии, которые мы наблюдаем до конца их истории.

Добавим еще, что это письмо от 1143 года содержит информацию, сформулированную самими катарами, касательно географического распространения ереси по всему известному миру - греческому и латинскому христианству - об их многочисленности и древности традиций. Поражаешься тому, насколько разнообразные вещи может содержать подобный тип документов. Сегодня мы знаем, что еретики четко осознавали реальность своего распространения, имея практически историческое сознание. Конечно, текст Эвервина де Штайнфельда имеет исключительную ценность, но другие документы того же типа - особенно письмо льежских каноников папе Луцию, очевидно, описывающее события 1135 года - дают нам дополнительные сведения на эту тему. В первой половине XII века литературные источники

католического происхождения предоставляют нам достаточно подробные и точные сведения о реалиях катаризма.

Ситуация представляется нам такой - на берегах Рейна прево премонстранцев Штайнфельда был искренне озабочен опасностью, которая, с его точки зрения, угрожала Церкви как таковой - эти *апостолы Сатаны* претендовали на то, что они распространены по всему миру. Сам он не чувствовал в себе сил организовать против них какую-либо контр-пропаганду, поскольку эти *апостолы* были тверды в своей вере и искусны в аргументации. Потому он, естественно, обращается к главному интеллектуальному и моральному авторитету западноевропейского христианства, великому цистерцианцу Бернару, чтобы предупредить его об опасности и спросить совета и разъяснений по этому вопросу, и чтобы предложить ему самому возглавить католическое контрнаступление.

[1] См. по этому поводу статью Ильвы Хагман «Обряд христианской инициации у катаров и богомилов» в *Heresis* 20, 1993, pp. 13-31.

[2] Я привожу здесь слова, часто цитируемые в реестрах Инквизиции XIV столетия, как отрывки из проповедей Доброго Человека Пьера Отье и его товарищей: «Есть две Церкви: одна гонима, но прощает, а другая всем владеет и сдирает шкуру». Мы еще встретимся с ними в этой книге.

Проповеди

Бернар ответил Эвервину из Штайнфельда, но не прямо, а посредством серии проповедей на тему Песни Песней, написанных приблизительно в том же 1143 году в тишине аббатства Клерво[1]. В этих проповедях, направленных против лис (ереси), которые портят виноградники (Господа), Бернар фактически не сообщает нам ничего нового о еретиках, уже известных нам из письма Эвервина. Он полагает, что эти современные еретики вдохновлены древними, а именно манихейцами, но оценивает их «хуже, чем манихейцы», из-за их лицемерия и претензий на аскетизм. Он советует клирикам, которые столкнутся с ними, попытаться их обратить, но в случае, если это окажется невозможным, то допустимо и оправдано предание их смерти («кто покарает в гневе злодея, является орудием Божьим»)

Немногим позже, в июле 1145 г., он сам имел возможность встретиться лицом к лицу с еретиками, причем далеко от Рейнских земель. Во главе торжественной цистерцианской делегации, вместе с легатом святого престола, он отправился в Средиземноморье, а именно в Тулузен и Альбигуа, с целью обличить еретика, которого он преследовал уже много лет, Генриха из Лозанны, или монаха Генриха, еще одного из прото-вальденсов середины XII века. Однако в Лангедоке, вместо монаха Генриха и его адептов, он явно встретился с Добрыми Людьми и – особенно - с их верующими. Эта встреча его потрясла, а его проповеди против них были неудачны. В южных *castra*, этих фортифицированных бургадах, уже

существовали монашеские еретические общины, как в Верфей, где совладельцы, рыцари и ремесленники просто высмеяли торжественный кортеж папских цистерцианцев. Жоффруа д'Оксер, секретарь Бернара, описал в своем отчете эти достойные негодования факты; и сам Бернар жалуется на это в нескольких своих письмах. Хронист Гийом из Пьюлоран, через два поколения все еще упоминает этот скандал.

Через некоторое время по всей Европе вновь разразились репрессии; и если в Окситании еретиков явно защищала каста сеньоров, то в Шампани и Бургундии загорелись костры. В Рейнских землях, через двадцать лет после трагического эпизода, описанного Эвервином из Штайнфельда, начались новые полицейские облавы с целью казни на костре мужчин и женщин, и по этому поводу появляются новые документы. Экберт, будущий аббат Шенау, но в тот момент каноник Бонна, тоже написал после 1163 года серию проповедей против еретиков, которую он посвятил архиепископу Кельна. Из этих проповедей 1163 года мы можем узнать две дополнительные подробности о ереси *Апостолов*.

Прежде всего, Экберт дает еретикам имя, которое становится знаменитым в XX веке: *катары*. Здесь можно выявить сомнительную этимологию, с помощью которой Экберт, демонстрируя своё знакомство с патристикой, пытается соединить «греческое катарос, то есть чистые» с предыдущим латинским названием *cati*, то есть поклонники кота. Можно также прочесть о том, как 5 августа 1163 г. в Кёльне были сожжены пятеро катаров, среди которых были *архикатар* и молодая девушка. Потом сорок катаров были пойманы в Майнце, а далее новый костер зажегся в Бонне, на котором погиб другой *архикатар*, Дитрих, и его товарищ.

И, наконец, среди десяти пунктов, которыми Экберт характеризует *ересь* этих *катаров* в своей первой проповеди, и где мы узнаем кое-что, уже ранее нам известное - отказ от крещения водой, культа распятия и отрицания человеческой природы Христа - он упоминает (впервые в Западной Европе) о том, что они дуалисты. Они проповедуют, говорит он, «что человеческие души - это падшие духи, изгнанные из Царствия Небесного после Творения; заключенные в тела из плоти, они, однако, могут достичь Спасения делами, но только при условии принадлежности к их секте». Они исповедуют «что есть два творца... один - благой, другой - злой, то есть Бог и дьявол». В конце концов, бравлируя своим знанием религиозной истории, Экберт ударяется в длинный экскурс в античное манихейство, для того, чтобы обосновать, что рейнские *катары* его времени являются преемниками одной из античных манихейских сект: *катаристов* [2].

Менее сентиментальный в своих чувствах и выражениях, чем Эвервин из Штайнфельда, Экберт явно не собирается ничего понимать: он *a posteriori* осуждает сожженных. Его тексты предоставляют нам утонченные и

подробные объяснения некоторых черт инкриминируемых им «ошибок», но, как и все антикатарские информаторы, он демонстрирует только презрение и необъективность по отношению к тем, кого он считает врагами Божиими и своими собственными врагами. Однако, проповеди аббата Шенау, впрочем, как и проповеди Бернара из Клерво, не достигли желаемого результата: убедить в извращенности и ошибочности ереси тех, кто в нее еще не впал, убедить еретиков в их ошибках, обратить или, по крайней мере, отвратить от них их верующих. Да ведь сам Бернар оставил двери Церкви открытыми для физического насилия...

[1] Речь идет о проповедях 65 и 66 св. Бернара о Песни Песней: «Ловите нам лисиц, лисенят, которые портят виноградники, а виноградники наши в цвете...» (Песн. 2,15). Я использую здесь достаточно новаторскую работу Беверли М.Кинзли «Заботясь о Господнем винограднике: цистерцианцы, риторика и ересь. Бернар из Клерво, проповеди 1143 г. и проповедническая миссия 1145 г», опубликовано в *Heresis*, № 25, 1996.

[2] См. фундаментальный труд Robert Moore. *The Birth of Popular Heresy*. 1975. University of Toronto Press, 1995, pp. 88-94.

«Хартия Никвинты»

Я хочу посвятить специальный параграф этому отдельному документу, чуть более позднему, чем проповеди Экберта де Шонау, потому что он уникален в своем роде, и его нельзя отнести ни к какой категории. Строго говоря, его следовало бы поместить среди текстов катарского происхождения, поскольку его можно определить как счастливо сохранившийся отрывок хартии катарской Церкви Каркассес, если таковая хартия когда-либо существовала. Но чисто описательный и юридический характер этого документа - который, собственно, и является хартией, определяющей границы - сильно отличается от других текстов катарского происхождения, дошедших до нас, которые представляют собой фрагменты теологических или литургических книг.

Я не буду останавливаться здесь подробно на волнениях, которые вот уже несколько десятилетий вызывает этот документ в научном сообществе, связанных с вопросом об аутентичности этой хартии. Оригинал этого документа исчез, возможно, был утерян в XVII столетии, историком Гийомом Бессе, который взял его у архивиста кафедрального собора Тулузы, и опубликовал его в своей *Истории герцогов Нарбоннских* в 1660 году. Сегодня можно подвести итоги этого спора и констатировать, что аутентичность этого документа может быть защищена самой его обыкновенностью - фальшивка должна быть более сенсационной и яркой. Кроме того, неопровержимым фактом является то, что некоторые описанные в тексте персонажи, как отец Никита, епископ Марк Ломбардский, или епископ Каркассес Пьер Изарн, неизвестные в XVII веке, упоминаются в других, недавно открытых документах [1].

Этот документ состоит из двух частей: рассказа о религиозном собрании, произошедшем в Сан-Фелис в Лаурагэ в мае 1167 года, объединившем общины или представителей шести западноевропейских катарских Церквей под председательством богомильского иерарха, Никиты, еще известного как катарский епископ Константинополя; и юридического акта собственно раздела границ между катарскими епархиями Каркассона и Тулузы. Текст данной хартии является копией для использования Церковью Каркассона.

Этот уникальный документ представляет для нас интерес еще и потому, что в то время, когда очаги катаризма в Рейнских землях были подвергнуты жестоким репрессиям, окситанские общины переживали период роста и развития, и стали организовываться в Церкви наподобие раннехристианских епископств. Уже в 1143 году Рейнские общины имели епископа: Эвервин рассказывает нам, как тот был сожжен в Кельне вместе со своим товарищем. Другие епископы - *архикатары* Экберта - были сожжены в 1163 году в Кельне и Бонне. Через несколько лет, во время Ассамблеи в Сан-Фелис, Рейнские общины были, скорее всего, практически уничтожены репрессиями, потому что они не прислали ни одного представителя. Акт собрания в Сан-Фелис представляет собой что-то вроде фотоснимка состояния развития Церквей Добрых Людей по всей Европе во второй половине XII века.

В замке - то есть в *castrum* - Сан-Фелис, на границах виконтства Тренкавель-Альби и графства Тулузского, по приглашению Тулузской Церкви, собрались делегаты: Церкви Франции, у которой уже был епископ, Робер д'Эпернон; Церкви Италии с епископом Марком; и общины четырех Церквей Окситании - Церкви Альбизуа, у которой тоже был епископ, Сикард Селлерье, и Церквей Тулузен, Каркассес и Аженэ.

По совету почетного гостя, Отца или Папы (в тексте сказано *Papa*) Никиты, прибывшего в Западную Европу, чтобы принести плоды опыта богомильских сестер-Церквей, общины, у которых еще не было епископов, избрали их, по обычаю ранней Церкви, а все прежние или новые епископы затем получили посвящение или повторное посвящение от епископа Константинополя. Все присутствующие Добрые Мужчины и Добрые Женщины наново получили возложение рук. После чего Никита сказал торжественную проповедь перед Ассамблеей собравшихся Церквей, призывая их жить в мире между собой, по примеру пяти восточных Церквей, которые, будучи в Далмации, Македонии, Болгарии, Греции и Константинополе, «отделены и разграничены, и никакая из них не делает ничего, что могло бы быть воспринято как нарушение прав другой». Понятно, что следуя этой логике процедуры разграничения, копии Хартии с описанием границ распространялись среди окситанских Церквей.

Таким образом, катарская Церковь представляла собой объединение некоторого количества автономных Церквей-сестер. «Хартия Никвинты»

отмечает, что во второй половине XII века существовала единственная Церковь на неопределенно широкой территории под названием «Франция», где историк может различить, по факту казней, подпольные общины Шампани, Бургундии и Фландрии. В Италии тогда была одна Церковь, ставшая источником пяти епископств, образовавшихся уже к концу XII века, как из-за динамики и роста численности, так и из-за расколов по персональным причинам, начиная с Церкви Марка. И разоренная Церковь Рейнских земель.

Жизненность и динамизм, по крайней мере, окситанских Церквей, шли рука об руку со значительной толерантностью светских властей Тулузен и Альбижуа в отношении ереси - хотя там же, в Тулузе, чуть позже эпохи Тысячелетия, жгли «манихейцев». Великая Ассамблея катарских Церквей в Сан-Фелис была, в общем, публичной и официальной, и проходила с согласия местных сеньоров. «Я не могу ничего сделать», - жаловался в 1177 году граф Тулузский Раймонд V генеральному капитулу Сито, - «все мои вассалы и вассалы моих вассалов склоняются к ереси». Уже из отчета Жоффри из Оксерр о не очень удачной миссии святого Бернара в Тулузен и Альбижуа в 1145 году видно, до какой степени были связаны аристократические классы и ересь. Эти отличительные черты нашли свое ясное подтверждение.

В тишине и спокойствии, в стороне от преследований в других европейских странах, наступили благодатные и немного чудесные времена от второй половины XII века до начала репрессий XIII века, когда выкристаллизовалось христианство Добрых Людей в Лангедоке и, до определенной степени, в Северной Италии. В то время и на тех территориях Церкви открыто организовывались и структурировались, живя в мире; а их теологи могли сочинять трактаты и писать книги. Но уже повсюду, от Англии до Бургундии, от Рейнских земель до Шампани, Римская Церковь пыталась решить проблему силой, собирая соборы и синоды, узаконивая принятые меры буллами и декреталями, ограничивая рамки веры, вне которых не могло быть для еретиков никакого Спасения.

[1] Об этом вопросе см. статью Пилар Хименес-Санчес, «Прочтение наново Хартии Никвинты. 1. Происхождение и проблематика Хартии», *Heresis*, № 22, 1994, pp. 1-26; «2. Смысл и содержание Хартии», *Heresis*, № 23, 1994, pp. 1-28.

Теологические антикатарские Суммы (XIII век)

Уже Бернар из Клерво, наиболее образованный из цистерцианцев, опосредованно признал ограниченность эффективности контр-проповеди для усмирения ереси и возвращения заблуждающихся в Церковь, тем самым открыв двери для физических репрессий. Можно сказать, что простой метод осыпать *апостолов, катаров* или *манихеев* бранью или устными угрозами,

как это делал Экберт де Шонау или сам Бернар, и после них еще многие легаты и цистерцианские проповедники, не принес желаемого эффекта. Собственно, это явное поражение цистерцианской контр-проповеди привело в первые годы XIII века Доминика де Гусмана, будущего святого Доминика, к его призванию проповедника нового типа. Именно доминиканцы, орден, основанный в разгар крестового похода против альбигойцев и Латеранского Собора 1215 года, переняли эстафету у цистерцианцев и епископов в области опровержения и обличения ереси. Начиная с перелома XII-XIII веков, в Западной Европе появилась настоящая религиозная литература, созданная специально для борьбы против ереси. Теперь диссидентские группы были лучше известны, католические клирики и интеллектуалы поняли недостаточность аргументов патристики против их проповедей: уже никого не убеждали ни именование их *арианами* или *манихеями*, ни обвинения в колдовстве, разврате или черной магии. Нужен был отточенный анализ, глубокое изучение документов, чтобы опровергать их, чтобы убеждать и возвращать в овчарню восприимчивых овец, завлеченных лживыми пророками.

Вот почему Суммы и трактаты антикатарской полемики являются источниками и документами, несомненно, достойными интереса и полезными для историка, который может также увидеть в них напряженную религиозную атмосферу того времени, а также некоторые реалии собственно катаризма. Здесь нет слишком явной лжи, слишком грубой клеветы: эти трактаты, чтобы эффективно исполнять свою роль, должны были, по крайней мере, выглядеть правдоподобно и быть отлично документированными. Конечно, не следует искать в них правильного восприятия «еретической чувствительности». Наоборот, изучая их, всегда следует быть начеку и помнить о мотивациях их создания: естественно, что они написаны для того, чтобы дать католическим проповедникам правдоподобные и проверяемые аргументы, способные показать колеблющимся ошибочность катаризма, или помочь инквизиторам, указывая на определенные распознаваемые признаки, выявить подпольного еретика среди подозреваемых, которых он должен допрашивать.

Потому логично, что в этих книгах делается ударение на своеобразных или фольклорных деталях, которые легко высмеять, на недостатках теологической обороны или внутренних противоречиях, реальных или кажущихся, еретической теологии; на том, что удаляет, а не приближает Церковь Добрых Людей к Римской Церкви. Возможно также, что теологи, писавшие эти трактаты, пытались интерпретировать еретические тезисы согласно своей католической логике, искренне не понимая специфику Церкви Добрых Людей - и особенно ее недогматического характера.

Заметим, что полемическая литература подобного рода существовала в Византийской империи XI века, и в ней обличались ошибки и негодное

поведение богомилов: это *Письмо о поношениях* монаха Евфимия Периблетоса (около 1030 года) и *Доспехи догматики* Евфимия Зигабена, клирика из окружения императора Алексиса Комнина, около 1100 года.

В Западной Европе первые подобные трактаты датируются периодом относительной свободы публичных дебатов между теологами двух лагерей, особенно в Окситании перед крестовым походом против альбигойцев. Сохранилась также *Сумма против еретиков* Алана Лилльского, по всей видимости, написанная в Магельон в 1190 году и посвященная некоему Гийому из Монпелье. Ученый доктор теологии опровергает, между прочим, и этимологию, приписываемую Экбертом де Шонау слову *катары*, и поддерживает интерпретацию значения «поклоняющиеся коту». На Юге современной Франции появились также два труда бывшего вальденса, обращенного в Католические бедные, Дюрана де Уэска: *Книга против ереси* (около 1200 года) и *Книга против манихеев* (около 1220 года). В то же время в Италии известны несколько небольших текстов, особенно исповедь раскаявшегося катара (*Выявление ереси катаров Бонакурсуса*, перед 1190 годом), или небольшая заметка анонимного ломбардского католика, написанная перед 1215 годом. Из этой заметки мы можем узнать, прежде всего, о миссии Никиты в Западной Европе около 1170 года.

Но великая эпоха сумм и трактатов антикатарской полемики является и эпохой доминиканских итальянских инквизиторов, то есть, XIII веком. Настоящие учебники опровержения катаризма для пользования католических проповедников и инквизиторов, призванных преследовать подпольщиков, эти книги были, кроме всего прочего, написаны на основе допросов верующих и Добрых Людей. Их вершиной, во всех смыслах этого слова, явилось написание в начале XIV века *Учебника инквизитора, Practica Inquisitionis*, Бернардом Ги, инквизитором Тулузы.

Мы не цитируем здесь главный из этих доминиканских трудов теологической полемики: громадной *Суммы против катаров и вальденсов в пяти книгах* Монеты Кремонского, написанной около 1240 года, и конечно, наиболее интеллектуальной. С целью опровергнуть катарскую теологию пункт за пунктом, с помощью тщательно подобранных и многочисленных аргументов из Писания, он не пренебрегает тем, чтобы цитировать тщательно подобранные и многочисленные аргументы из Писания, используемые противниками. Что касается *Суммы против катаров и Лионских Бедняков* Райнерия Саккони, то она представляет интерес, поскольку ее автор, доминиканец и инквизитор, является бывшим раскаявшимся катаром, и можно предположить, что в его лице мы располагаем информацией из первых рук, хотя и не очень искренней. И наконец, Ансельм Александрийский в 1270-х гг. присоединяет к своему трактату описание итальянских Церквей конца XIII века, подробно останавливаясь на их доктринальных различиях.

Собрание этой литературы, которое долгое время оставалось единственным документальным источником, доступным для историка, впрочем, в основном сосредоточено на доктрине и на догматических ошибках катаров. Именно антикатарские Суммы католических теологов информируют нас о различных видах и подробностях дуализма и докетизма еретиков. Тот факт, что еретики исповедовали различные мнения, интерпретировался как доказательство их непостоянства и непрочности их доктрины, и вменялся им в вину. Мы бы ничего не знали об *абсолютном* и *умеренном* варианте дуалистических верований итальянского катаризма первой половины XIII века без злоречивых отчетов их католических противников. Доминиканские Суммы так же *a priori* интерпретируют катарский дуализм, придавая ему образ древнего манихейского дуализма, изображая его в качестве отщепенного пункта, догмата, определяющего ориентацию доктрины в целом. Это чрезмерно доктринальное фокусирование трактатов опровержения катаризма определило такое же чрезмерно доктринальное фокусирование исторических трудов о катаризме, поскольку до второй половины XX века эти труды основывались исключительно на католических трактатах.

Другие документы дают более точное отражение религиозных устремлений самих еретиков: реестры показаний перед Инквизицией, и особенно их собственные писания, доказывают, что Добрые Христиане никогда особенно не заботились ни о доктринальной кодификации, ни о догматическом соответствии. Христианство Добрых Людей в разгар Средневековья развивалось отличным от католического христианства путем, и не замыкалось в теологической ортодоксии. Его заботили другие вещи: соответствие образу жизни апостолов, который только и мог обеспечить ценность таинства христианского Спасения. Потому диалог между двумя Церквями, даже если он и происходил, все равно оставался разговором глухих.

Писания катаров

Тексты, происходящие из катарских общин, в основном сконцентрированы на религиозных практиках их Церкви, которую они считали истинной Церковью Божьей.

Несколько отрывков катарской литературы избежали гибели, и само это уже является значительным фактом¹. Конечно, будет справедливо поставить вопрос об аутентичности этой литературы. Существовали ли другие катарские трактаты, чем те два фрагмента, которые дошли до нас? Фактически, христианство Добрых Людей было более ученой, чем народной религией, основанной на интенсивных проповедях Писания и весьма специфической экзегетике. Правдоподобно, что с помощью трактатов и учебников обучались проповедники, и, скорее всего, существовали и Глоссы

- систематизированные и написанные на полях комментарии - катарских Библий, аналогичные обычным средневековым Глоссам, и свидетельствовавшие о тщательной работе Добрых Христиан над Писаниями. К несчастью, сохранился один-единственный экземпляр катарской Библии: он написан на окситан и датируется началом XIII столетия. Он хранится в муниципальной библиотеке Лиона... но Глоссы там нет.

Вполне вероятно, что в мирный период катарские Церкви имели возможность создавать настоящие библиотеки и целые школы во главе с мэтрами, как это часто упоминается о катарских общинах.

Несколько рукописей катарского происхождения, открытые не так давно - и позже переведенные и изданные - очень фрагментарны, невелики, но прекрасного качества. Они представляют для нас интерес не столько касательно подробностей исторических сведений, которые можно найти в намного большем количестве в католических документах, но из-за большей истинности - в связи с аутентичностью - смысла катарского христианства. Большинство этих книг хранилось в архивах религиозных репрессий: в основном, их обнаружили в фондах доминиканских библиотек, где их использовали для аргументации католического пастырского контр-наступления. Этим книг пять: два трактата и три ритуала.

Наиболее ранним из этих трактатов является отрывок анонимного трактата - он так и называется *Анонимный трактат* - происходящий, по всей видимости, из Лангедока, и переписанный параграф за параграфом в *Книге против манихеев*, написанной католическим автором (Дюраном де Уэска?) для того, чтобы лучше опровергнуть его теологически. Вот так до нас дошли отрывки этой катарской книги. Современные комментаторы согласны с тем, что катарский трактат превосходит многословную прозу Дюрана. Он также является свидетельством и основанием для проповедей, поскольку базируется на собрании цитат из Писания, цитат Нового - а иногда и Ветхого - Заветов, и использовался для обоснования христианского дуализма. Возможно, это запись собрания аргументов Добрых Людей, сделанная на основании какой-либо дискуссии, которые часто происходили в первые годы XIII столетия, когда наиболее ученые Добрые Люди соревновались с католическими оппонентами. Этот трактат, найденный доминиканским эрудитом Антуаном Дондейном, был издан и переведен Кристин Тузелье в 1961 году.

Существует еще один фрагмент катарского трактата, найденный Отцом Дондейном, незадолго до Второй мировой войны, и вновь опубликованный Кристин Тузелье в 1973 году. Он называется *Книга о двух началах*, причем мы знаем ее автора или непосредственного вдохновителя: это Джованни де Луджио, Старший Сын, а впоследствии катарский епископ Церкви

Децензано, в Северной Италии, без всякого сомнения, схоластический доктор очень высокого уровня. О существовании этой книги было известно еще до ее открытия в архивах Национальной Библиотеки Франции: инквизитор Райнерий Саккони, в своей *Сумме* фактически утверждает, что как раз держит в руках увесистый труд под таким названием - «толстый том из десяти книг». Дошедшая до нас рукопись - всего лишь конспект, написанный, возможно, студентом Джованни де Луджио. Существует также предположение, что в этом резюме чувствуется «рука мэтра». Действительно, эта книга излагает на чрезвычайно интеллектуальный манер дуалистическую аргументацию, основанную, как и в *Анонимном трактате*, на солидном знании Нового Завета, но также и на средствах отточенной человеческой логики, вскормленной штудированием Аристотеля и искусенной в диалектике молодой схоластической методики...

Как и указано в названии, этот трактат теологических рефлексий имеет целью опровержение аргументов христианского монизма, все равно, католического или *гаратистского* (то есть умеренного итальянского дуализма). Райнерий Саккони определил Джованни де Луджио как главного мыслителя *альбанистов*, абсолютных итальянских дуалистов, даже среди которых он отличался некоторой революционностью из-за новаторства своей аргументации, включая использования Аристотеля, которого Запад начал открывать благодаря арабским интеллектуалам. Можно сказать, что эта книга является вершиной дуалистической теологии, поскольку христианский дуализм - это не что иное, как эволюционное и прогрессивное исследование внутренних противоречий Нового Завета, между всемогуществом и милосердием Бога, начиная с противоположности между Богом и миром в Евангелии от Иоанна.

Возможно ли было пойти еще дальше по дороге христианской дуалистической логики, чем в *Книге о двух началах*, написанной между 1230-1240 годами в Северной Италии катарским епископом, бывшим также одним из выдающихся интеллектуалов своего времени?

Три катарских ритуала сохранились в Западной Европе. Один из них написан на латыни, как и все теологические источники, которые мы здесь приводили, но два других - на окситан: эти книги фактически являются не теологическими писаниями, а учебниками литургической практики, то есть таинства крещения через возложение рук. Заметим также, что отрывок аналогичного ритуала сохранился у боснийских христиан. Он написан на старохорватском, кириллицей, в середине XV века, но явно переписан с более древнего текста, написанного глаголицей и датирующегося XII веком. Кроме того, нам известно о существовании и содержании богомильской литургии из антиеретических трактатов, на которые мы здесь уже ссылались, и подробности которых полностью совпадают с западно-европейскими ритуалами.

Отрывок латинского ритуала прикреплен к тексту *Книги о двух началах*. Он тоже итальянского происхождения и датируется 1230-1240 годами. Более древний из окситанских ритуалов прикреплен к окситанскому переводу Нового Завета, хранящегося в муниципальной Библиотеке Лиона, и который тоже может быть без большого риска приписан катарам. Текст Библии написан регулярным почерком с красиво орнаментированными заглавными буквами. Палеографически и лингвистически этот текст можно датировать первыми годами XIII века, а географически разместить на юге Лангедока: современные Од или Арьеж. Текст окситанского ритуала прекрасно согласуется с текстом латинского; и кроме того там содержится чрезвычайно интересный комментарий к *Отче Наш*. Латинский ритуал был издан Кристин Тузелье в 1977 году. Окситанский Лионский ритуал стал доступен после перевода его Рене Нелли в *Писаниях катаров*.

Второй окситанский ритуал был открыт в 1960 году среди вальденских фондов библиотеки Тринити Колледжа в Дублине². От него, к сожалению, осталось только два отрывка: комментарии к *Pater* и проповедь о *Gleisa de Dio*, Церкви Божьей, называемой также *sancta Gleisa*, то есть Церковь Добрых Христиан, противостоящей *malignant Gleisa romana*, злобной Церкви Римской. Эта рукопись, удивительно поздняя (она была переписана в конце XIV века, но ее происхождение намного более раннее), возможно, свидетельствует о том, что катарские беженцы жили среди вальденсов высокогорных долин итальянских Альп, и поэтому рукопись оказалась в вальденских фондах Дублина.

Это собрание ритуалов передает нам литургические жесты и слова, и позволяет лучше узнать, как проходили катарские церемонии: таинство крещения через возложение рук, *consolament*, коллективное покаяние монахов и монахинь, *aparelhament*, и другие; но их исторический интерес намного значительнее. Ритуалы передают нам также смысл этих жестов и слов. Они дают нам возможность проникнуть вовнутрь этой христианской духовности, в ее логику и ее термины. И если, например, *Анонимный трактат* написан для оппонентов, с целью убедить их или спорить с ними, то есть, в конечном итоге, для пропаганды, то катарские ритуалы написаны для внутреннего употребления религиозной общиной. С их помощью мы входим внутрь этой религиозной жизни, мы словно попадаем вместе с самими катарами в средоточие их собственных церемоний, мы слышим речи, молитвы и иногда проповеди для неофита или катехумена, и разъяснение этих проповедей. Еще лучше, чем трактаты, ритуалы сохранили эхо учения Добрых Людей.

¹ Собрание этих текстов переведено и прокомментировано Рене Нелли в книге *Писания катаров*. См. сноску 1.

2 Он был опубликован его открывателем, бельгийским филологом Тео Венкелеером в Бельгийском обозрении филологии и истории, т. 38, 1960, с. 815-834 и т. 39, 1961, с. 759-792. Я подала его перевод и комментарий в переиздании книги Рене Нелли *Писания катаров*. См. сноску 1.

Инквизиторские архивы

Эти Добрые Мужчины и Добрые Женщины, жившие в общинах до первых годов XIII века между Каркассоном, Альби, Кагором и Фуа, следовавшие правилам в своих религиозных домах без затворничества, были, как мы знаем, для христианского народа своих верующих и соседей окситанских бургад Добрыми Христианами и Добрыми Христианками, лучшими христианами, чем другие, христианами, которые «имели большую власть спасать души». Об этом характере обычного христианства, которым был катаризм, мы узнаем из свидетельств того же населения бургад, массово вызванного давать показания перед судом, перед религиозным трибуналом - из архивов Инквизиции.

Будучи исключительными источниками исторической документации, эти архивы, представляющие собой собственно документы юридических и религиозных репрессий, не просто вызывают интерес ересиологов: возможно, именно в религиозной области они мало чему могут нас научить. Но они открывают для нас огромное поле настоящей социологии ереси в Окситании и Италии. Основанный в 1233 году, религиозный трибунал Инквизиции подчинялся исключительно папе и был доверен доминиканцам и францисканцам с целью уничтожить ересь путем проведения общей исповеди населения и полицейских расследований, основанных на системе обязательных доносов, с наказаниями и наградами. К ним вызывали целые деревни - мужчин от четырнадцати лет и женщин от двенадцати - чтобы выслушать и тщательно записать их слова в качестве показаний в составляемые нотариусами реестры. И эти архивы представляют огромную массу документов, несмотря на то, что большая их часть пропала (хотя многие были «спасены» из-за того, что в XVII веке были переписаны, и сегодня находятся в фондах Doat в Парижской Национальной Библиотеке).

Из этих документов мы узнаем больше не столько о подробностях теологических «ошибок» тех, кто дает показания, сколько об их религиозных практиках и внутренней жизни их общества. Поскольку в вопросах о собственно ереси следствие инквизитора использовало стереотипные вопросы и ответы, возможно, продиктованные, непосредственно взятые из учебников и доминиканских антикатарских *Сумм*. Не стоит искать там ничего оригинального или глубокого. А вот из массового и повторяющегося характера показаний можно делать общие исследования статистического характера о средневековом окситанском населении, о его способе жизни и

бытия в семейном или клановом кругу, или наоборот, писать настоящие маленькие биографии простых крестьян, которые на своем жизненном пути встретили сначала Доброго Человека, а потом, к несчастью, инквизитора: к примеру, более 5600 показаний содержатся только в одном следственном реестре 1245 года Бернарда де Ко и Жана де Сен-Пьера в Лаурагэ. Несколько реестров приговоров тоже сохранилось.

Заметим также, что чем больше мы приближаемся к концу XIII - первой трети XIV века, тем больше эти документы становятся четче, подробнее, персонализированнее, и доносят до нас все богатство и изобилие человеческой памяти, размышления и фрагменты проповедей Добрых Людей. Интерес к этому типу документов был возрожден публикацией солидного реестра Жака Фурнье, инквизитора Памье (1318-1325) Жаном Дювернуа в 1965 году, после которой немедленно последовали университетские исследования социологического и этнологического характера, как известная *Монтайю, окситанская деревня* Эммануэля Ле Рой Лядюри (1976).

Для историка катаризма главный интерес инквизиторских архивов состоит в том, что они позволяют увидеть человеческие лица и ежедневные жесты как Добрых Людей, так и верующих в еретиков; понять, как катары воспринимались и уживались в их мире. Инквизиция разворачивалась в определенных исторических условиях в тех европейских регионах, где было очень сильно катарское укоренение, и эти регионы были подчинены военной и политической силой. Потому эти документы открывают для нас, можно сказать, эксклюзивные двери в общество окситанского и итальянского катаризма. А вот катары Шампани или Бургундии, которые были уничтожены быстро, до появления инквизиторской бюрократии, имеют в Истории слишком туманный образ. Но это, скорее всего, исключение из правил. В целом же очевидно, что осталось мало темных углов, в которых могли бы храниться тайны, а катаризм является настоящим историческим средневековым феноменом, вполне познаваемым по целой кипе документов и свидетельств, разнообразных и неоднозначных.

6. Катары, альбигойцы, богомилы, патарены, публикане... Как в них разобраться? И вальденсы?

Мы достаточно подробно проследили, как христианство Добрых Людей понемногу приобретало характерные для него черты, проявляясь из тумана неортодоксальных тенденций и диссидентских требований латинского и греческого христианства между X и XII веками. Эти отличительные, характерные черты позволяют нам сегодня, через призму времени и,

используя перекрестное сравнение документов, различить идентичность этих групп за многочисленными фантастическими наименованиями.

Они появляются в Истории под ярлыком *еретиков*. Сами же они, согласно наиболее древним источникам, кажется, всегда называли себя простым именем *христиан*: *христиане* или *хриstopолитане*, граждане Христовы – так в восточных источниках называют себя богомилы. Сам термин богомил является, возможно, просто перепевом имени собственного Теофил/Богомил/Друг Божий, которое носил один из их первых проповедников, и которое было распространено на все движение. Но следует отметить, что выражение *Друзья Божьи* или *Друзья Добра* иногда появляется в свидетельствах перед Инквизицией как признак того, что окситанские еретики называли так себя во времена преследований.

В восточной части Византийской империи, в Малой Азии, сторонние наблюдатели называли богомиллов XI века *фаундагитами* или *фаундагиагитами*, что означает «носящие суму», поскольку они своим видом напоминали странствующих монахов. Но сами себя они именовали христианами.

В Западной Европе наиболее древним названием, которым именовались еретики, по-видимому, было *апостолы*. Противники пытались обыгрывать это название, именуя их *псевдо-апостолами* или *апостолами Сатаны*. Называясь апостолами, они фактически настаивали на своей прямой связи с ранней Церковью, то есть, Церковью Христа и апостолов, из-за своего апостольского образа жизни. Эвервин из Штайнфельда отмечает, что они также называют себя *Бедняками Христовыми*, но этот термин больше нигде не встречается.

Тот же Эвервин, как впрочем, и каноники Льежа в 1135 году, свидетельствуют, что еретики разделены на три группы: *слушатели*, *верующие* и *христиане* или *избранные*. Термины христианин/ка и избранный/ая означали исключительно представителей еретического клира, как они сами себя называли: именно тех, кого Инквизиция XIII века называла просто *еретиками*, а иногда *совершенными*. Простые верные, миряне, всегда назывались в терминах своей Церкви *верующими*. Названия слушатели и избранные в позднейших текстах не появляются.

Документы, позволяющие говорить простым еретическим верующим, то есть, архивы Инквизиции XIII века, констатируют, что верные обращались к своему клиру *христиан* как к *Добрым Христианам*, *Истинным Христианам*, или *Добрым Мужчинам* и *Добрым Женщинам*. Эти последние слова немного напоминают выражение «самых честных правил», которое, между прочим, часто использовалось в словаре той эпохи для определения честных мужчин и женщин. И наоборот, говоря о своих верных, Добрые Люди применяли

определение *Добрые Верующие*. Епископа, по-видимому, называли *Монсеньором*, как и его католического коллегу. Во времена преследований верующие, говоря о подпольных Добрых Людях, называли их между собой *Господа...*

А вот если мы станем на точку зрения их противников, то деноминации еретиков выглядят более разнообразными, фантастическими и менее связными. Вот, например, термин *катары*. Наиболее древним обозначением, наравне с *еретиками* и *фальшивыми пророками*, которым клирики и монахи великой Церкви определяли тех, кого они исключали и осуждали, был термин *манихейцы*. Он появляется в первых реляциях эпохи Тысячелетия. Следует ли думать, что в тот момент в Восточную и Западную Европу ринулись орды манихейцев? Со всей очевидностью ясно, что термин манихейцы употребляется хронистами просто для обозначения еретиков в целом. Манихеец, особенно благодаря посредничеству трудов святого Августина, в средневековом религиозном сознании обозначает еретика по определению. Иногда употребляется также термин *ариане*, как взаимозаменяемый с манихейцами: в те времена мало представляли себе разницу между двумя великими ересьями античности.

Под словами *манихеец* или даже *арианин* религиозное сознание тех времен подразумевало то, что эти еретики не были просто «деревенскими колдунами», но что их ересь была более ученой, а не просто делом чудодейственного порошка, приготовленного во время ночных оргий.

Через столетия с лишним слово манихеец снова появляется вначале под пером Бернара из Клерво, потом Экберта из Шёнау, но употребляли ли они его в более точном смысле? Конечно, Экберт напрямую связал этот термин с чертой ереси, которую он открыл у *апостолов Сатаны*, то есть, с дуализмом их концепции творения, и использованием ими мифа о падении ангелов. Но Бернар из Клерво судит о них, особенно после отчета, полученного от Эвервина из Штайнфельда, и его подробной аргументации, таким образом: эти еретики хуже манихейцев, уверяет он, потому что у их истоков нет никакого человека-ересиарха, каким был Мани для манихейцев – а это свидетельствует об их дьявольском происхождении. Однако, Бернар из Клерво считает, что эта современная ересь является наследницей античных ересей, и сближает *псевдо-апостолов* с античными манихейцами, благодаря их воздержанию от определенных видов пищи. Таким образом, слово *манихеец* до начала XIII века было распространенным оскорблением, используемым для дискредитации еретиков перед христианским народом. Но католические лидеры борьбы против ереси быстро поняли, что применять против катаров старые аргументы, применяемые Отцами Церкви против манихеев и ариан III-V веков, не очень-то эффективно.

В XII веке в разных европейских регионах и у разных авторов применяются разные названия. Экберт из Шёнау замечает: «У нас, в германских землях, их называют *катарами*, но во Фландрии их называют *фифлами*, а во Франции *ткачами*, из-за их связи с ткачеством». Мы не знаем точно, что означает слово *фифл*: следует ли видеть в нем искаженное слово *Pfeifer*, игрок на свирели, жонглер? Что до *ткача*, то подобное слово использовалось повсюду в Альбижуа, где уже в середине XII века власти относились к еретическим общинам достаточно толерантно, чтобы те могли открывать религиозные дома в бургадах и практиковать такой стабильный *апостольский труд*, как у ткачей, где требуется усидчивость.

В Шампани, Бургундии, землях Луары они получили таинственное название публикан. Аллюзия ли это на библейских *публикан*? Но ассимилировать, как это иногда делается, *публикан* или *попеликан* латинских текстов с восточными павликианами – нереалистичное и этимологически неверное дело. В Северной Италии в основном использовался термин *патарены* наравне с *катарами*. У этого слова есть своя история: в XI веке, на заре Грегорианской Реформы в некоторых городах Северной Италии возникло движение народного возмущения против злоупотреблений высшего клира. *Pataria*, подавляемая там как ересь, была воспринята реформаторским папством как естественная союзница. Например, в Милане, некоторые вожди *патаренов* были даже беатифицированы. Потому в этих городах термин *патарен* более означал «святой», чем «еретик». Под конец XII столетия, итальянские города с патаренской традицией, как правило, употребляли слово *катары*, чтобы обозначить своих еретиков, в то же самое время старое слово *патарен* по закону противодействия обозначало тех же самых еретиков в городах, не знавших исторических патаренов XI века. Поэтому говорили о *патаренах* во Флоренции, но о *катарах* в Милане. И ни в коем случае не стоит смешивать патаренов XI века, которые были народными реформаторами, и патаренов XII и XIII вв., которые были катарами.

Но остается известное слово *альбигойцы*, ставшее знаменитым из-за названия «Песни о крестовом походе против альбигойцев», и которое распространил в XIX веке Клод Форестьер. В XIII веке его же употреблял в своей хронике Пьер де Во де Серней: *История альбигойцев*. То же слово пропагандировалось в кругу Бернара из Клерво в 1145 г., когда была отправлена последняя цистерцианская миссия на Юг современной Франции. Оно отражало – и по-видимому, справедливо – сильное впечатление, которое произвела на папских легатов и французских клириков массовая и активная концентрация еретиков в землях Альбижуа. Напомним, что катарский епископ был в Альбижуа еще до миссии Никиты в 1147 г. Наверное, можно предположить существование первоначального очага укоренения и организации окситанского катаризма в этом регионе. Термин *альбигойцы*, таким образом, вовсе не был преувеличением.

Фифлы, публикане, ткачи, патарены, катары или альбигойцы, богомилы или фаундагиагиты, все это одно и то же. Разнообразие названий не означает разницы в реальности, никаких других нюансов, кроме географического разделения людей, которые сами себя называли исключительно *христианами*, и исповедовали ту же веру и практиковали те же обряды. Совсем другое дело – *вальденсы*, *Лионские Бедные* или *Ломбардские Бедные* (не путать с *Бедняками Христовыми*), принадлежащие совсем к другой реальности. В первой четверти XII века появилось другое религиозное течение, просто реформаторское. Его можно различить по документам в Рейнских землях, как писал Эвервин. В Дофинэ это был Пьер де Брюи, в Аквитании – монах Генрих, в Италии – Арнольд из Брешии. Эти движения выкристаллизовались под конец XII века вокруг товарищей Вальдо из Лиона и итальянских диссидентов, возможно, арнольдистов, и постепенно завоевали всю Европу.

Эти *Бедные* или *вальденсы*, в отличие от Добрых Людей, ограничивались реформистской критикой обычаев клира Римской Церкви, а также требованием абсолютной бедности – они нищенствовали, в то время, как катары работали – и свободной проповеди Слова Божьего, даже для мирян, тогда как в катарской Церкви только клир Добрых Мужчин и Добрых Женщин имел право проповедовать. С самого начала между катарами и вальденсами была напряженная атмосфера и велись острые дискуссии. Нужно было дождаться начала XIV века, чтобы родилась определенная солидарность преследуемых, и настал день, когда, может быть, кто-нибудь из последних и травимых Добрых Людей прятался в вальденских общинах в итальянских Альпах или Гаскони.

В окситанских бургадах первых годов XIII века, Лионские Бедные и Добрые Люди – как например, катарский диакон Изарн де Кастр и вальденс Бернард Прим однажды в 1208 г. в Лаураке – конкурируя, проповедовали Слово Божье...

Христианство Добрых Людей

7. Что такое катарская Библия?

Как и Библия вальденсов, это была Библия на окситан или другом бывшем в употреблении романском языке. Единственный дошедший до нас экземпляр катарской Библии, сохранившийся в Лионе, лингвистически относится к Югу Окситании: современным районам Од или Арьеж. Одним из главных требований бунтующих христиан XI-XII веков было удовлетворение их

голода и жажды Слова Божьего. Еретики были теми, кто переводил слова Евангелия для христианского народа: через прямую проповедь на понятном для всех языке, а не на латыни клириков. Очень быстро катары – но также и вальденсы – практикуя проповедь на романских языках, вставляли в проповеди романские цитаты из Писания, а также, для собственного пастырского и священнического служения, разработали собственные романские версии Библии.

Вот как это выглядело. Добрые Люди носили на поясе собственный экземпляр Библии, для использования во время проповеди и утешения. Катарские Библии, написанные на пергаменте, но маленького формата, для того, чтобы их легко было носить, написанные на романском языке, должны были быть многочисленны. Но что же там было написано?

Святые Писания катаров никогда не отличались от святых Писаний христианства в целом. Практически, в книгах и проповедях Добрых Людей, которые мы знаем, нет никаких других ссылок, кроме как на Святые Книги, за исключением нескольких цитат из Аристотеля в схоластической (но не литургической) книге Джованни де Луджио, и двух-трех упоминаний об Апокрифе *Видения Исайи*, очень популярном в то время, в проповедях Белибаста.

Известная нам катарская Библия, Лионская рукопись, но также весь корпус библейских цитат, разбросанных по источникам, не отличаются от католической Библии, за исключением одного пункта, но этот пункт делает их *еретиками/теми, кто выбирает*: катары признавали только Новый Завет и отвергали Ветхий, содержащий Книгу Бытия и Закон Моисеев. Они были христианами исключительно новозаветными, провозвестниками Благой Вести Евангелия, которая, с их точки зрения, должна была радикально сменить Ветхий Закон. Этот отказ от Ветхого Завета, по-видимому, появляется в первых проявлениях еретических требований эпохи Тысячелетия.

Наоборот, в частых упоминаниях о том, что Добрые Люди ссылались только на Евангелие от Иоанна, нет ничего от правды. Конечно, они демонстрировали некоторое предпочтение ионических писаний, Евангелия и особенно Первого Послания; Пролог Евангелия от Иоанна ритуально читался во время церемонии духовного крещения. Но Добрые Люди ссылались также и на другие Евангелия. Катарский Новый Завет полностью идентичен католическому Новому Завету; он состоит из четырех Евангелий, Деяний апостолов, собрания Посланий и Апокалипсиса. Этот текст соответствует Вульгате, и даже более древней библейской традиции, но абсолютно ортодоксальной и широко практикуемой по всей Европе, *Старолатинской (Старолангедокской) версии (Кольбертинский кодекс)*. Известный нам

окситанский перевод абсолютно честный и ортодоксальный. Вся разница была в интерпретации Добрых Людей.

Мы подходим к знаменитому противоречию *Nihil* из Пролога Евангелия от Иоанна^[1]. Следует сказать, что в Вульгате святого Иеронима была перемещена цезура и модифицирован ритм первых стихов по сравнению со *Старолатинской (Старолангедокской) версией*, на которой катары и вальденсы основывали свои переводы. *Всё через Него начало быть*, говорит Старолангедокская версия, *и без Него ничто (nihil) начало быть. То, что было в Нем, была жизнь...* Вальденсы переводили: *e penginas causas son feitas senes el...*, то есть: *ничто не начало быть без Него*; тогда как катары переводили более безупречно: *e senes el es fait nient*, то есть: *и без Него ничто начало быть...* Такой перевод был бы невозможен с версии Вульгаты, которая понемногу распространялась в Западной Европе, начиная с XIII века, и где связаны вместе два стиха: *и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь...*

Фактически, перевод латинского слова *nihil* возможен и как *ничто из* и как *ничто* – грамматически это дозволено, и сохраняет вполне ортодоксальный смысл. Но катары XIII века прочитывали через этот перевод Евангелия от Иоанна, что *ничто*, то есть этот мир, был создан без вмешательства Бога. Мы еще вернемся к другим интерпретациям такого типа, характерным для изучения священных текстов Добрыми Людьми, которые уже за два или три столетия до Лютера, основывались на *духе*, а не на *букве*. Но это не означает, что их библейский текст отличался от других библейских текстов той эпохи.

Добрые Люди не отрицали всего собрания Ветхого Завета с той же категоричностью. Если они безапелляционно осуждали Книги Бытия, Истории и большинства Пророков, как легендарные рассказы о «подвигах» Иеговы, не имеющего ничего общего с Отцом, Богом любви Евангелий, то с определенным интересом они признавали Исход, где, по их мнению, было описано изгнание божественных душ на чужбину этого мира. Они достаточно часто использовали некоторые Пророческие книги, Псалмы, Книги Премудрости, Экклезиаста и т.д. в своих цитатах. Говоря прагматически, они использовали те книги из Ветхого Завета, которые находили полезными.

Как и все проповедники XI-XII веков, они постоянно цитировали Библию: всякий их тезис должен был быть подкреплён авторитетом Евангелий, как залог христианской легитимности. Показания перед Инквизицией иногда дают нам увидеть, как в XIII столетии, и даже во времена подполья, Добрые Люди проповедовали в домах друзей. Они держали Книгу в руках, которую громко читали, а потом комментировали для собравшихся верующих. Иногда они даже давали экземпляры Нового Завета в руки ученого слушателя – например, нотариуса – и просили его почитать самому, чтобы

удостовериться, что ничто из сказанного не перевернуто или не придумано проповедником, и что Христос действительно сказал в Евангелии: «Царство Мое не от мира сего»...

Самые старые тексты о ереси, относящиеся к XI веку, говорят нам об исключительном умении *псевдоапостолов* или *манихеев* использовать Писание, об эффективности их обучения Библии даже для простых крестьян...

[1] Этот спор продолжается и в XX веке, например, между Рене Нелли и Кристин Тузелье. См. также Джованни Гоннет, «По поводу Nihil, старый, но куртуазный спор», в *Heresis* № 2, 1984, pp. 5-14. По поводу версий библейских переводов см. мою статью «Влияние катаров в вальденских рукописях XV века» в *Уничтожение катаризма, Cahier de Fanjeaux*, № 20, 1985, pp. 135-156.

8. Были ли катары средневековыми манихейцами?

Серьезный труд, который посвятил катаризму британский историк религии середины XX века, сэр Стивен Рансимен, называется именно так: «Средневековое манихейство» [1]. Общее мнение 1950-х гг., основанное на средневековых антикатарских документах, и опирающееся на квазиэтнологические методы синтеза историков религии, фактически построило мосты и переходы преемственности, связующие, над временем и пространством, различные известные человечеству дуалистические религии. Оно также выстроило длинную цепь непрерывности между средневековыми катарами, античными манихейцами, древнеперсидскими культами зороастризма и маздеизма, через посредничество таинственных павликиан, а потом восточных богомилов. Однако перспективы изучения великой средневековой ереси сегодня очень изменились [2].

Бернар из Клерво посвящает одну из проповедей на тему Песни Песней опровержению ереси его времени – ереси *апостолов Сатаны* Эвервина и *катаров* Экберта – сформулировав там существенную ремарку о том, что манихейство – это религия, основанная на вымыслах конкретного ересиарха, человека, жившего в Персии в определенную историческую эпоху (III век н.э.) – Манеса или Мани. Современные же еретики, согласно Бернару из Клерво, намного опаснее, потому что не привязаны ни к каким извинительным человеческим бредням, и не имеют никакого идентифицируемого основателя.

Названное христианской ортодоксией ересью, окрепшей уже с начала III века, манихейство было отдельной религией, а не уклонистским христианским течением. Оно являло собой попытку синкретизма великих

религиозных течений той эпохи (иудаизма, буддизма, зороастризма и т.д.), включив в себя некоторые аспекты раннего христианства. Эта религия была плодом интеллектуальной работы, духовного визионерства и даже художественного вдохновения гениального человека, Мани, который написал огромное количество текстов, священных Книг манихейства. К таким манихейским Писаниям относятся, например, «Живое Евангелие», «Сокровище Жизни», «Прагматейя», «Книга Тайн», а еще Послания Мани, и также написанные им псалмы и молитвы. Они были очень широко распространены, совпадая с географией распространения самого манихейства после мученической смерти своего основателя, по большей части христианских территорий и до Китая, где они, разумеется, были переведены на китайский язык.

Совершенно очевидно, что катары не знали ничего о манихейских священных Книгах. Ни разу, ни в каком из их собственных писаний, ни в одной цитате, приписываемой им даже католическими противниками, нет ни малейшего упоминания, ни самого незначительного отрывка из манихейских текстов. Ведь в латинском Средневековье манихейство было известно только по антиманихейским трудам святого Августина; католические клирики и катары разделяли одну и ту же культурную парадигму, и те, и другие видели в манихействе достаточно неопределенную идею... Добавим, что в единичных богумильских сочинениях, дошедших до нас – например, средневековом Новозаветном апокрифе под названием «Вопросы Иоанна» - тоже нет ни одного упоминания о манихействе, как и в писаниях катаров. Этот текст свидетельствует просто о том, что он был вдохновлен народной славянской мифологией того времени^[31].

Манихейство – это очень характерная и известная религия, особенно после открытий в Наг-Хаммади. Она имеет свои священные книги, литургию, церковную организацию, клир и иерархию, метафизику и космогонию: практически, ничто здесь не имеет общих черт с катаризмом.

Манихейцы были подчинены авторитету *верховного проводника*: самого Мани, а потом его последователей. Начиная с него, образовалась очень жесткая иерархия, имеющая пять ступеней: двенадцать *апостолов* или *владык*, семьдесят *епископов*, триста шестьдесят *священников*, затем *избранные*, и, наконец, *слушатели*. В катарской Церкви не было ни верховного проводника, ни апостолов, ни владык, ни священников. Не было точно определенного числа катарских епископов – они избирались и посвящались по просьбе общины, становившейся достаточно многочисленной и динамичной, чтобы структурироваться в Церковь/епископство, по образцу раннехристианских Церквей.

Мы видим, что Эвервин из Штайнфельда использует термины *избранные* и *слушатели* для обозначения, наряду с *верующими*, двух из трех категорий

еретиков своего времени. Возможно, эти два сомнительных термина он применяет, вдохновленный чтением Августина об античной ереси. Как бы там ни было, мы знаем, что у средневековых еретиков эти три категории отвечают просто понятиям клира и верных, между которыми, в середине XII века, еще была переходная категория катехуменов. *Избранные*, или точнее, *христиане*, были клириками и монахами катаризма, *верующие* и *слушатели* – их верными. В целом *христиане* играли священническую и пастырскую роль, не образуя специального чина *священников*. Короче говоря, по церковной и иерархической организации катарская Церковь намного ближе к раннехристианской модели в целом, и даже к католицизму, чем к неизмеримо более сложному манихейству.

Существуют и серьезные различия в правилах жизни. Манихейские избранные и священники были обязаны заниматься только духовным трудом – писаниями или проповедями. Всякая физическая работа была им запрещена, они не имели права даже приготовить себе еду. Что касалось их материального благополучия, то они полностью зависели от слушателей, в то время как Добрые Мужчины и Добрые Женщины у катаров должны были зарабатывать на свои нужды трудом собственных рук и в этом смысле жили автономно от населения верующих, не налагая на них никаких податей.

У манихейцев были собственные праздники, включенные в календарь их литургии, тогда как катары, несмотря на все глупости, которые обычно говорят на эту тему, отмечали только религиозные праздники христианского календаря – Пасху, Рождество и Пятидесятницу – даже если они в эти дни работали, в отличие от христиан-католиков. Добрые Люди явно не знали ничего о священной лестнице манихейской Бемы. Они также решительно отбрасывали практику религиозных песнопений и изображений, изобретенных, согласно им, князем мира сего для отвлечения внимания верных. Наоборот, в традициях самого Мани, который был музыкантом, поэтом, художником и каллиграфом, манихейцы использовали в религиозной практике все виды искусств; песни, гимны и священная музыка манихейских церемоний явно не соответствует умеренности сурового катарского культа.

Бернар из Клерво перебросил духовный мост между античными *манихейцами* и современными ему *апостолами Сатаны*, относительно сущности их аскетических практик. Клир и тех, и других давал обет целомудрия, что, впрочем, не должно было казаться особо оригинальным цистерцианскому аббату. К тому же, они были подчинены строго вегетарианскому режиму; причем катары, включавшие в свое меню рыбу, тоже не особенно отличались от достаточно строгого режима питания самих цистерцианцев. Манихейское вегетарианство было иным, его цель состояла в освобождении частичек света, находящихся в некоторых продуктах, содержащих воду: считалось, что фрукты и овощи, поедаемые избранными, могут таким образом высвободить свои частички света для дальнейшего

путешествия на луну и звезды. По этой же причине манихейцам было запрещено использование воды для питья, туалета и стирки из страха, что частичкам света может быть нанесен вред. Абсолютно никаких черт подобного фольклора нет в практике Добрых Людей, которые вполне обычно мылись и ограничивали себя в определенных продуктах только для поста, как и католический клир, который тоже мог поститься.

Но, конечно же, главные основания в обвинении катарских христиан в неоманихействе, как в их время, так и у позднейших исторических комментаторов, был аргумент дуализма. Так же, как и зороастризм, манихейство было дуалистичным. В конце XII столетия катары тоже были обличены как дуалисты, то есть, как новое манихейство. То есть, как нечто внешнее по отношению к христианству. Этот аргумент постоянно появляется в исторических трудах разного времени.

Однако, нет ничего общего между удивительной космологической и мифологической системой, основанной «пророком Света» Мани в качестве последней совершенной религии с одной стороны, и достаточно обычным катарским христианством, основанным на Новом Завете и сосредоточенном исключительно на личности Христа, провозгласившего Царствие Отца. Нет ничего более далекого от четко установленных откровений и догматов манихейской системы, завершенной и закрытой, чем тщательная и медленная работа в поисках смысла Писаний катарского христианства, всегда развивающаяся, но никогда не догматизирующаяся.

Огромная разница между манихейским и катарским дуализмом может быть ясно сформулирована констатацией того, что последний, катарский дуализм, в отличие от первого, манихейского, по выражению Жана Дювернуа, «не является исходным пунктом, но следствием размышления и рефлексий, выводом из анализа Библии» [\[4\]](#). Хоть сколько-нибудь серьезный подход к манихейству не позволяет нам признать в нем ни оснований, ни даже источников вдохновений катаризма. Всякое сходство или параллели, которые можно вообразить между двумя религиями, фактически, являются сходством и параллелями между манихейством и христианством в целом. Даже причины и тип аскетизма и дуализма являются несопоставимыми в обоих случаях. И главным нашим заключением по этому поводу будут слова Ильвы Хагман: «применять термин «манихейцы» или «неоманихейцы», говоря о катарах, было признано доктринально и исторически некорректным» [\[5\]](#).

[\[1\]](#) Sir Stiven Runciman, *The Medieval Manichee...* Cambridge, 1947.

[\[2\]](#) По этому вопросу существует прекрасная статья Ильвы Хагман, «Катаризм как неоманихейство?» в *Heresis* № 21, 1993, pp. 47-59. Я привожу здесь многочисленные подробности и тезисы этой статьи.

[3] На эту тему см. публикацию и достаточно ясный критический комментарий этого текста Эдины Бозоки, *Le livre secrete des cathares, Interrogatio Ioannis, apocryphe d' origine bogomile...* Paris, Beauchesne, 1980.

[4] Жан Дювернуа, *Религия катаров*, цит., р. 42.

[5] Ильва Хагман, loc.cit., р. 59.

9. Как можно быть дуалистом и христианином?

С исторической перспективы Добрые Люди были, конечно же, дуалистами и христианами, прежде всего потому, что они, очевидно, были вначале христианами, а потом уже дуалистами. Кроме того, вся культура, к которой они принадлежали и которую они практиковали, разделяли и проповедовали в своем христианском окружении, была христианской.

Вопрос этот вроде бы не относится к тем, которые следует здесь ставить. Это исторический труд, то есть настаивающий на светскости своего выступления и интеллектуальной независимости от всякого церковного духа, и он не может и не должен делать выводов догматического характера. Терминология, употребляемая мною здесь, смею вас уверить, не претендует на навешивание ярлыков или формулирование исключений. Ни с личной, ни с какой-либо иной точки зрения, у меня нет никаких причин отказывать в определении христианина лицу или движению, которые так назывались и выявлялись, под предлогом того, что они не верили в Троицу, евхаристию или папскую власть, или даже придерживались дуалистических воззрений. Особенно если аргументы этого лица или движения взяты исключительно из христианских Писаний. А это и есть случай катаров.

Можно быть дуалистом и христианином по той простой причине, что дуалистическое прочтение Нового Завета, возможно, и допустимо. Но правдой является и то, что начиная с нашего инквизиторского и теократического Средневековья, с того времени, когда дуализм еретиков, на упрощенный манер ассоциирующийся с манихейством, стал означать преступление, исключение, смертную казнь, вечное проклятие и ужасный стыд в этом мире, религиозное и философское сознание Западной Европы, сложившееся в эту матрицу, стало демонстрировать живейшую идеологическую подозрительность к подобной форме рефлексии. Даже протестантские историки и теологи, когда этот дуалистический характер катаризма выявился в работах XIX века [1], отвернулись от этой темы и, озабоченные сохранить свой собственный имидж христиан, свободных от всяких дуалистических подозрений, перестали видеть в альбигойцах Великих Предков Реформы, как это делали их первые историографы...

Мир, сей мир, князем которого есть Сатана, не от Бога. Человеческое бытие привлечено Христом и вдохновлено Царством Божьим, которое не от мира сего. Такова основа, корень дуалистического христианского движения. Христианские иоаннитские общины, насколько мы знаем, определенно вписались в это дуалистическое движение. Большое количество гностических движений первых веков христианства тоже могли туда вписаться, но они прибегали к слишком сложной мифологии и выражались символическим языком, не очень доступным для нас и сегодня.

В любом случае, доминирующая христианская община, возглавившая борьбу с другими течениями, а именно Церковь Петра, Римская Церковь, наоборот, приняла жестко монистический подход, и через решения Соборов и труды Отцов Церкви понемногу обрезала все дуалистические тенденции официальной интерпретации Писаний, разработав образ «Бога, всемогущего Отца, Творца неба и земли» (Никейский Собор, 325 год).

Появление и развитие манихейства в III веке, а также идеологическая борьба таких Отцов Церкви, как святой Августин, против этой дуалистической восточной и синкретической религии, естественно, только укрепили и ужесточили монистическую позицию католической Церкви и полностью демонизировали какие-либо проявления дуалистической тенденции, навесив на них ярлык ереси. Для средневековых романских христиан дуализм был несомненным злом, он был ересью по определению, манихейством; при этом всем, как это ни парадоксально, очень даже дуалистически в нем искали руку дьявола!

Попробуем сбросить все эти навязанные идеи и просто увидим в катаризме средневековое христианство с четко выраженными дуалистическими рефлексиями, то есть попыткой дать внятный ответ на болезненную проблему происхождения зла, вторжения зла в творение. Тем более, что таинственная аура восточной мифологии рассеивается, и дуализм, в конце концов, понемногу теряет свои дьявольские рога и копыта.

Сами катары признавали себя *апостолами*, прямыми наследниками апостолов Христовых. Они доказывали Эвервину из Штайнфельда свою уверенность в том, что они непосредственно происходят от ранней христианской Церкви, преследуемой Римом, и «укрывавшейся в Греции со времен апостолов». Возможность их раннехристианского происхождения исторически вполне допустима. Конечно, лакуны в письменных документах вряд ли позволят нам сформулировать нечто большее, чем гипотезу относительно происхождения катаризма: это средневековое, и весьма средневековое, диссидентское христианство, укорененное в стремлениях и противоречиях средневековой духовности и религиозной практике, принесло с собой, в разгар Средневековья, архаические черты самого настоящего раннего христианства.

Прежде всего об этом говорит их ритуал крещения, прекрасно описанный в дошедших до нас литургических книгах. Он выявляет явное сходство с наиболее ранними христианскими ритуалами крещения, согласно анализу доминиканского эрудита Антуана Дондейна, который первым стал их изучать. Кроме того, прочтение катарами Нового Завета, в определенных аспектах рационалистическое и спиритуальное, напоминает очень древнюю традицию евангельской экзегетики. Явственно видно, что гипотеза о преемственности катаризма и манихейства не имеет под собой фундамента, и возможно, более верно искать его следы в некоторых иоаннических христианских и гностических Церквях первых веков. Именно у них интерпретация Писаний могла приобрести несколько дуалистическую форму. Следует также отметить возможность влияния Оригена на теологию катаров или даже учесть сходство василианских и богомильских монахов или фаудагиатов, а также катаров, как это сделал Жан Дювернуа.

Как бы там ни было, монахи Переблетоса, священники из Фландрии, Орлеанские каноники и другие, эти средневековые еретики в основном были выходцами из лона Церкви. Они были христианами еще до того, как сделали свой еретический выбор, и этот еретический выбор вовсе не имел целью удалить их от христианства, а наоборот, приблизить, через лучшее соответствие образу жизни апостолов. Их, как, в общем, и всю средневековую религиозность, вдохновляло возвращение к истокам, а не какое-то внешнее влияние. Был ли катаризм настоящим средневековым возрождением уснувших ростков раннехристианской духовности, или представлял собой заостренное и завершенное выражение изучения текстов Писания романских времен, это ничего не меняет. Феномен катаров – это прежде всего средневековый феномен, хотя их сознание было выпестовано в убеждении в их апостольском наследии.

Ничего иного они и не требовали. Это мы – истинная Церковь Христова, говорили рейнские *апостолы* Эвервину. Они использовали двойную аргументацию: они были Церковью благодаря соответствию образа жизни («Мы являемся истинными учениками апостолов, ибо мы не ищем ничего от мира и не владеем...»); но также и благодаря легитимности наследия («Мы и отцы наши – наследники апостолов, мы остаемся ими по благодати Христовой, и останемся ими до скончания века»). Но эта аргументация не ограничивается этими утверждениями. Если «они являются Церковью, потому что они одни следуют Христу», и что будучи «бедняками Христовыми, бегут из города в город, как овцы посреди волков», страдая от «гонений вместе с апостолами и мучениками», то в их глазах Эвервин и его братья из Церкви Римской представляют собой лживую Церковь: «Но вы, любящие мир, вы заключили пакт с миром, ибо вы - от мира»...

Речь рейнских катаров середины XII века, передаваемая Эвервином, ясно выражает тезис, который с еще большей силой возвращается в собрании всей

позднейшей катарской литературы: о существовании двух антагонистических Церквей, Церкви Божьей и Церкви мира сего. «Есть две Церкви», проповедовал Добрый Человек Пьер Отье, пока не погиб на костре в 1310 году. «Одна бежит и прощает, а другая владеет и сдирает шкуру». [2] Разделенные двумя столетиями, еретики повторяли друг друга практически слово в слово, цитируя тот же отрывок из Евангелия от Матфея («Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой», Мт. 10, 23), и используя против злой Церкви аргументы, основывающиеся на не слишком апостольском ее богатстве и на ее совсем не евангельском насилии. Но если смотреть по сути, то противоположность между Церковью Божьей и Церковью мира сего основывалась, согласно анализу еретиков, на противоположности Бога и этого мира, выраженной в Новом Завете.

Теперь мы подошли к самым истокам катарского дуализма, как историческим, так и теологическим. Поскольку Добрые Люди представляли собой ни много ни мало, средневековых наследников раннехристианских Церквей, противопоставлявших Новый Завет – Ветхому, Благою Весть Христа о том, что Бог есть Отец, что Он благ – жестокому Закону Моисееву, они следовали той же логике, исходящей из христианских Писаний, особенно из Евангелия и Первого Послания Иоанна. Они настаивали на ключевом значении того, что Царствие Отца – не от мира сего – и что доказательств этому в Писании множество. Вот например:

«Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. (Ио. 15,18-19)».

Заявляя о том, что они – истинная Церковь Божья, та, которая «не от мира сего, ибо и Христос не от мира», еретики отвергали Церковь Римскую, как Церковь мира сего, хорошо устроившуюся в этом мире и потворствующую делам мира сего. Но нужно сказать, что в то же самое время, и даже еще за столетие до этого, Римская Церковь сама стала обличать ересь как Церковь зла и Антихриста, стремящуюся погубить христианство и использующую худшие методы борьбы против истинной христианской Церкви, то есть против нее самой, Церкви Петровой и ее сторонников. Ведь собственно в этом контексте еретики появляются в рассказах хронистов эпохи Тысячелетия: как лжепророки, провозвестники Страшного Суда и конца времен, но также как слуги зла и воины дьявола в великой битве адских легионов с воинством Божьим за господство в христианском мире.

Жорж Дюби в 1967 году бросил шокирующее, но ключевое заявление: «Христианство XI века было полностью, спонтанно манихейским». [3] Ключонийские монахи, видевшие в этом мире поле боя для воинства Божьего, как они сами себя называли, и призывавшие рыцарей выступить против слуг зла, к которым они причисляли и *манихейских слугителей дьявола*, были не

менее *манихейскими*, чем еретики, которых они обличали... Эта клюнийская и реформаторская идеология, приведшая к заявлению о том, что вполне дозволенным и христианским является уничтожение врагов Божьих и неверных, в конце XI столетия расцвела духом крестовых походов, который, поддержанный в XII веке орденом Сито – и прежде всего Бернаром из Клерво – надолго определил ориентацию Римского католицизма.

Столетие, знаменовавшееся появлением ереси, было полностью и глубоко объято болезненным христианским дуализмом, имеющим подпитку в клюнийской идеологии отвращения к миру и ее стремлении канализировать современное насилие в русло борьбы между воинством Божьим и слугами Антихриста. Эта борьба, с их точки зрения, была земным отражением великой битвы, упоминаемой апостолом Иоанном в Апокалипсисе (Откр. 12, 7-9). В те времена Апокалипсис был очень популярным текстом: его исследовали, изучали и комментировали со страхом и рвением. За стенами небесного Иерусалима святой архангел Михаил сбросил во тьму внешнюю легионы великого дракона, древней змеи, дьявола, образ которого выкристаллизовался и стал устрашающе гримасничать на капителях монастырей. Падение ангелов, увлеченных хвостом врага, которым он яростно замахнулся на небеса, было одним из самых любимых христианских мифов, появляющихся в многочисленных комментариях к Апокалипсису, круживших по ученому миру – особенно Беатуса, аббата Льебана – и воплотившихся в удивительных иллюстрациях монастырских *scriptoria*.

Таков был контекст – чрезвычайно дуалистический, – в котором выявили еретиков *манихейцев* или *апостолов Сатаны*. Нет сомнения, что этот дуализм еретиков вырос на той же почве, что и дуализм их противников, вскормленный той же апокалиптической культурой насилий феодальной революции, и обостренный стремлением соответствовать Евангелию. Еретики переняли аргумент о двух Церквях, вездесущий, неотвязный и порожденный осуждениями, мишенью которых эти еретики являлись. Противопоставляя Бога и этот мир, как евангелист Иоанн, противопоставляя Бога Любви Евангелий Богу гнева Ветхого Завета, они старались жить буквально по примеру апостолов и проповедовать Царствие Отца, который от Иного Мира. Так, будучи христианами, они понемногу развивали, в определенных благоприятных условиях, скрытый дуализм, содержащийся в христианских Писаниях.

Напомним, что катаров не называют дуалистами до второй половины XII века: это означает, что именно в это позднее время они наиболее четко и систематически сформулировали дуализм, уже содержащийся в их предыдущих теориях, который не был замечен Эвервином, поскольку их тогдашние аргументы о противостоянии двух Церквей имели слишком много общего с его собственной религиозной культурой.

Что до остального, то даже после первого точного упоминания в свидетельстве Экберта из Шёнау в 1163 г., дуализм катаров никогда не приобретал жесткости догмата. Можно даже попытаться схематически обрисовать эволюцию дуалистической рефлексии Добрых Людей – начиная с болезненных христианских вопросов антропологического характера: почему существует зло, если Бог является Отцом, о Котором говорил Христос? – переходя к стадии выработки ответа только наполовину дуалистического – того самого, который стали называть умеренным дуализмом – и заканчивая формулировками абсолютного дуализма, пытающегося успешно разрешить внутренние противоречия всех предлагаемых решений.

Первым предлагаемым ответом на вопрос, почему Зло появилось в благом Божьем творении, возможно, была попытка найти решение, основанное на прочтении Нового Завета и различных христианских мифов, например, о падении Люцифера. Констатируя преобладание в этом мире глупости, несправедливости, насилия и смерти, еретики, прежде всего, просто нашли ответ в Евангелии: Царствие Отца не от мира сего. Значит, этот мир, сей мир, мир, который во зле лежит, не от Бога. Он - уродливое дело другого творца, злого творца. Зло не может исходить от Бога. Его творение – это Царствие, Иной Мир, благой, светлый и вечный. Этот, собственно говоря, дуализм, отвергнутый католическим христианством (а также православным и протестантским), был основан на противопоставлении двух творцов и двух творений.

Один из главных аргументов катарских теологов базировался на евангельской метафоре о дурных и благих деревьях, которую мы уже слышим из уст рейнских *апостолов* XII века: благое дерево может приносить лишь благие плоды, так же, как дурное – дурные, ибо «по плодам их узнаете их» (Мт. 7, 16 и т.д.). Плоды видимого мира горьки, и творец, давший им созреть, не может быть благим деревом. Добрые Люди интерпретировали в таком же смысле и притчу о дурном управителе. Это злой творец, которого они, самым естественным образом ассоциировали с Люцифером, светоносцем, падшим ангелом, согрешившим из гордыни, из желания сравняться с Богом, своим Творцом. Этот полу-дуализм или псевдо-дуализм, называемый еще умеренным дуализмом, на самом деле был настоящим монизмом, очень близким к романским интерпретациям Писания: единственным настоящим Творцом всего, что есть, видимого и невидимого, является Бог, прямо или опосредованно, поскольку демиург, ответственный за этот мир, сам является творением Божьим, Ангелом, свободно избравшим грех и зло.

Эта форма легкого дуализма встречается под конец X века у богомилов, и известна нам по трактату попа Козьмы, который первым дал его точное определение. Богомильский апокриф *Вопросы Иоанна*, датируемый приблизительно 1100 годом, как и документы, относящиеся к процессу

еретика Василия, сожженного в то же время на ипподроме Константинополя по приказу базилевса Алексиса I Комнина, говорят нам о том, что и через сто с лишним лет дуалистическая интерпретация богомилами Писания особых изменений не претерпела. Кажется даже, что богомилы оставались умеренными дуалистами до конца своей истории, до XV века. Однако, в случае с западноевропейскими катарами было иначе.

До конца XII столетия собрание полу-дуалистических интерпретаций подобного типа часто порицается в текстах. Но в первые годы XIII века, по видимому, большинство окситанских и итальянских Добрых Людей пошли на радикализацию своей рефлексии, ответив на вызов интеллектуальной необходимости разрешить некоторые внутренние противоречия ответов, данных умеренными дуалистами. Так дошло до разработки так называемого абсолютного дуализма, который, различаясь в некоторых деталях, завоевал практически всю Западную Европу. Он начал с постановки проблемы, как именно Ангел Божий смог обратиться ко злу, если Бог сотворил его благим. Кто же сотворил зло, которое добровольно избрал Люцифер? Кто автор гордыни, греха и смерти?

Итальянский катарский епископ Джованни де Луджио около 1230 года сформулировал наиболее завершенное определение абсолютного дуализма в прекрасном схоластическом труде под названием *«Книга о двух началах»*. Переведа евангельские притчи в терминологию универсальных категорий, *универсалий*, популярных в диалектике его времени, он выдвинул тезис о том, что только Добру принадлежат универсальные категории Добра, то есть бытие и вечность, и что зло не может проявляться иначе, кроме как во временном и преходящем, то есть собственно во времени и *небытии*. Здесь мы вновь возвращаемся к Прологу Евангелия от Иоанна и к дискуссиям о слове *nihil*. Он также поставил вопрос о том, действительно ли по свободной воле Люцифер – и все падшие ангелы – сами выбрали зло:

«Становится абсолютно непонятным, каким образом ангелы, созданные благими, смогли возненавидеть благо, подобное им, и существовавшее в вечности, а также причину этого блага (*то есть Бога*), и принялись любить Зло, еще не существовавшее, и противоположное Добру. Если нет иной причины...»[\[4\]](#)

Главным философским вкладом Джованни де Луджио, без сомнения, является то, что он осмелился отрицать свободу воли, краеугольный камень католического ответа на проблему зла. Невозможно, чтобы создания Божьи – будь то Адам, Ева или Люцифер – сами выбрали и создали зло, поскольку, будучи созданными Богом, они по природе своей были благи. Зло под маской псевдо-свободы воли на самом деле являлось вторжением внешней и независимой от Бога силы: злое начало, мрачный корень зла и небытия попыталось с помощью коварства или насилия проникнуть в творение Божье,

прекрасное, благое и созданное по образу Божьему. Теология двух начал, возможно, стала логическим завершением долгих поисков, осуществляемых в течение многих столетий катарскими общинами, стремившимися показать, что Бог Любви Евангелий не имеет отношения к злу. В XIII веке только одна итальянская катарская Церковь, *Гаратисты* из Конкореццо, кажется, исповедовали еще старый первоначальный умеренный дуализм.

Идя вслед за некоторыми доминиканскими полемистами XIII века, ученые часто любят порассуждать о теологических раздорах из-за разновидностей дуализма, сотрясавших итальянские катарские Церкви и особенно противопоставивших Церковь *Гаратистов* Церкви *Альбанистов* из Дезенцано. Джованни де Луджио был епископом последней. Эти внутренние распри, возможно, на самом деле вылившись в дискуссии между школами, имели, очевидно, причины личных конфликтов и проблем передачи таинств.

Точно так же долго держалась гипотеза лютеранского теолога Карла Шмидта, которую он выдвинул в 1848 г., и которая, в неверном и плохо понятом виде, переписывалась кое-как, со все большими прикрасами, во всех книгах XX века, до Жана Дювернуа (1976): что именно Никита в 1167 г. обратил западноевропейских катаров из умеренного в абсолютный дуализм. Последующие авторы быстро клюнули на это и стали поддерживать другую гипотезу, будто умеренный и абсолютный дуализм были признаками двух разных религий; что наш умеренный западноевропейский дуализм еще мог быть с грехом пополам признан христианским, но абсолютный дуализм Никиты, восточный и сомнительный, уж точно не имел с христианством ничего общего и от него явно несло манихейством – а то и хуже... [5]

Мы уже видели, что историческая информация, содержащаяся в знаменитой Хартии Никвинты, не дает нам никаких поводов думать, что миссия Никиты содержала хоть какие-то доктринальные элементы. Абсолютный дуализм является точно таким же христианским, просто чуть более логичным – и соответствующим интеллектуальным тенденциям XIII века, чем умеренный дуализм. Современные исследователи уже свернули с этих ложных путей и возвратили личностный – а не фундаментальный – смысл итальянским дебатам о дуалистической теологии. Впрочем, пересмотрено и место самого дуализма в катарской теологии [6]. Будучи следствием прочтения текста Нового Завета *Добрыми Людьми и их отцами*, эволюционировавший, гибкий, со множеством нюансов, дуализм никогда не был для них идеологическим или доктринальным постулатом.

Остановимся просто на признании того, что вопрос о происхождении зла является чрезвычайно болезненным в христианском контексте. Христианское откровение, Благая Весть, Новый Закон, Новый Завет, принесенный Христом, впервые в истории заявляет, что Бог – благ, и любит Своё творение, как отец любит своих детей. Потому для религии, признававшей всеблагость

Бога Любви, было особенно болезненно и невозможно чувствовать, что этот Бог Любви ответственен за столь несправедливое и brutальное творение. Не являясь верующей, но уважая христианскую этику, я могу прекрасно представить себе, как можно быть христианином и дуалистом.

[1]Особенно в книге лютеранского теолога Карла Шмидта, *История и доктрина секты альбигойцев или катаров*, Париж, 1848.

[2]Этот лейтмотив проповедей последних Добрых Людей множество раз повторяется в реестре Инквизиции Жака Фурнье, изданного Жаном Дювернуа.

[3]Georges Duby, *Le Moyen Age. Adolescence de la Chretiente occidentale, 980-1140*, Geneve, Skira, 1967, p. 73. Так же см. на эту тему упоминаемую статью Андре Вошез «Черти и еретики...».

[4]Пер. Rene Nelli, *Ecritures cathares cit.*, p. 106.

[5]Например, этот тезис поддержан в книге, долгое время считавшейся очень авторитетной, Arno Borst, *Die Katharer.*, Stuttgart, 1953.

[6]По этому вопросу см. мою статью «Ложная проблема абсолютного дуализма» в *Heresis* № 21, 1993, pp. 61-74.

10. Действительно ли катары верили в реинкарнацию?

Не будем применять здесь термин реинкарнация, - анахронизм, не употреблявшийся в средневековом мире. Христиане-катары, по крайней мере, те, которые эволюционировали до абсолютного дуализма, в своих теологических изысканиях, целью которых было доказать, что Бог не имеет отношения к злу, дошли до идей полного отказа от вечного ада и переселения душ. Однако, не стоит тут же преисполняться энтузиазмом и перебрасывать мост между суровым средневековым катаризмом и далеким брахманизмом или буддизмом. Ни кармы, ни идеи о постепенном очищении души не было в концепциях Добрых Людей. Но, как мы видим, простое развитие библейской темы Исхода Израиля из Египта, интерпретируемой как падение божественных душ на землю чужого бога...

Следует еще сказать, что так же, как и в случае с их дуализмом, это был апогей рефлексий христиан-катаров над внутренними противоречиями святых Писаний, а не какой-то четко установленный элемент доктрины, обязательный и незыблемый. Много столетий они не исповедовали и не формулировали никаких тезисов о переселении душ, а некоторые из них никогда в это не верили. Но в любом случае, для христиан-катаров человеческая душа имела божественное происхождение.

Вот как в своей *Сумме* Райнерий Саккони, доминиканец и инквизитор середины XIII столетия, бывший иерарх катарской Церкви гаратистов Конкореццо, резюмирует и схематизирует заблуждения своих бывших братьев, умеренных дуалистов:

«Они совершенно справедливо считают, что есть только одно начало, но многие из них заблуждаются касательно единства Троицы. Далее, они исповедуют, что Бог создал из ничего ангелов и четыре элемента, но они заблуждаются, говоря, что дьявол (или Люцифер), с Его позволения, сформировал всё видимое, то есть этот мир. Далее, они верят в то, что дьявол создал тело первого человека и заключил туда ангела, который уже слегка согрешил. Далее, что все души были переданы от этого ангела¹...

Новоиспеченный доминиканец признает, что мнения его бывших единомышленников содержат не только ошибки, поскольку, будучи фундаментальными монистами, они приписывали Богу происхождение всего, даже Ангела, который, восстав из-за гордыни, изобрел зло и сформировал этот мир, Люцифера, которого средневековая христианская культура все больше и больше ассоциировала с дьяволом. Умеренные дуалисты в целом признавали, что Бог создал четыре элемента, а работа Люцифера/дьявола ограничивалась формированием видимого мира. С их точки зрения, Бог даже позволил Люциферу заключить в тела Адама и Евы двух Его ангелов, которые уснули. Райнерий уточняет, что этот ангел, или эти двое ангелов «уже слегка согрешили». Такова была схема происхождения человека и мира у умеренных дуалистов: запятнанные (легким?) первородным грехом, что оправдывало их падение с Люцифером, первая, или скорее, две первые души, ангелы Божьи, были заключены в тела из глины – телесные тюрьмы – и эти две первичные души воспроизводились вместе с плотскими телами, передавая, таким образом, и клеймо первородного греха.

Такая система называется *традуцианизмом*. Христиане-катары долгое время исповедовали, что через традуцианизм искра божественного происхождения, но также и грех, передается от души к душе, и души воспроизводятся вместе с телами. В XIII веке умеренные дуалисты – богомилы или гаратисты – верили еще в первородный грех, совершенный первой душой/ангелом, заключенным в тело, и передающийся через традуцианизм всем человеческим существам. Потому они говорили о необходимости покаяния для Спасения, и допускали, что Страшный Суд может осудить на вечный ад. Но под конец XII века большинство западноевропейских катаров попытались преодолеть проблемы и внутренние противоречия системы умеренного дуализма, и стали исповедовать настоящий дуализм, вдребезги разбивший нехристианскую, с их точки зрения, концепцию вечного ада.

Для умеренных дуалистов зло упало с неба; для абсолютных оно поднялось на его завоевание. Умеренные дуалисты, как мы уже видели, глубоко

монистичные, фактически предполагали, что это ангел Божий «изобрел» зло, восстав против своего Творца, и что Бог сбросил его «вниз», где он сформировал этот мир из созданных Богом материальных элементов и наделил душой первого человека (в некоторых мифах фигурирует женщина, а в некоторых нет), то есть ангела, последовавшего за ним в грехе и падении. Теперь посмотрим, как Райнерий Саккони резюмирует и интерпретирует мнение настоящих дуалистов, бывших его противниками во времена его бытности катаром-гаратистом:

«(Они исповедуют), что есть одно и второе начала, или Бог, создавший Своих ангелов и Свой мир, и этот мир, созданный и сформированный со всем, что в нем, злым божеством. Далее, что дьявол со своими ангелами поднялся в небо, и, после битвы, которая произошла там, с архангелом Михаилом и ангелами благого Бога, он забрал треть Божьих творений, и что каждый день они вселяются в человеческие и животные тела, и также переселяются из одного тела в другое, пока все они не окажутся в небесах. Они называют эти создания Божьи на свой манер «народом Божьим», «душами», а также «овцами Израиля» и другими именами²...»

Здесь мы видим очень схематизированную теологию двух начал абсолютных дуалистов, наивысшим достижением которой была диалектика Джованни де Луджио. Два творца, два начала, и у каждого свое творение: одно благое, Царствие, и одно дурное, этот мир. Это зло, то есть дьявол, поднялся со своими легионами на штурм неба, Иерусалима небесного, то есть благого творения. После битвы с архангелом, легионы зла были отброшены, но Зло смогло увлечь за собой треть Божьего творения. При этом они ссылались на Апокалипсис Иоанна:

«И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый дьяволом и сатаною, обольщающий всю вселенную, и ангелы его низвержены с ним (Откр. 12, 7-9)». И еще: «Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю (Откр. 12, 4)».

Космический дуализм – дуализм двух творений – переместился в этот мир. Дьявол заключил в тела-тюрьмы, тела из глины, одежды из шкур или телесные темницы, принадлежащие злему творению, благих ангелов, которых он захватил, треть небесного творения, упавших от взмаха его хвоста. Таким образом, души людей имеют божественное происхождение, причем прямое, а не через репродукцию/передачу как в традуцианизме квази-дуализма. Они – дело благого творения, а их тела имеют земное происхождение. В этих телах души спят, забыв свою небесную отчизну. Вот как в начале XIV столетия одним прекрасным днем Добрый Человек Жак

Отъе проповедовал молодому пастуху Пьеру Маури, когда оба они шли по дороге по направлению к Риу эн Валь:

«Когда эти духи пали с неба после того, как последовали за Сатаной..., они раскаялись, что покинули Отца Небесного, и начали петь Песнь Песней Сиона, как они имели обыкновение делать, будучи перед лицом Отца Небесного. Услышав это, Сатана сказал им: «Так вы еще помните Песнь Сиона?» Они ответили, что да. Сатана сказал им тогда: «Я помещу вас в землю забвения, где вы забудете, что вы говорили, и что вы вообще были в Сионе!» И тогда он дал им туники, то есть тела земли забвения...»³. Это та самая земля, где «забыт Иерусалим». Катарский проповедник перефразирует здесь 136 псалом, где говорится о песни изгнанников: «На реках Вавилонских, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе. На вербах посреди его повесили мы наши арфы. Там пленившие нас требовали от нас слов песней, и притеснители наши – веселия: пропойте нам из песней Сионских». Как нам петь песнь Господню на земле чужой? Если я забуду тебя, Иерусалим, забудь меня, десница моя...»

Фактически, это тема изгнания, Исхода Израиля из Египта – на которой Добрые Люди основывали – или которой оправдывали – свою теологию божественного происхождения человеческих душ и их порабощения/исхода из «чужого мира». При этом они употребляли термины «народ Божий» и «овцы Израилевы», которые также часто употребляются в Новом Завете: в Первом Послании апостол Иоанн говорит о «детях Божьих... кто не от мира» (1 Ио. 4, 4-5); и евангелист Матфей передает слова Христа: «И я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мт. 15, 24).

Падение ангелов было очень популярной темой в романские и даже дороманские времена: чтобы в этом убедиться, достаточно увидеть, какое огромное количество миниатюр в средиземноморских рукописях Апокалипсиса и комментариях к нему X-XI веков иллюстрировало мотив великого дракона и его хвоста, смахивающего с неба треть звезд.

Райнерий Саккони был абсолютно прав в своем коротком резюме, указуя на главный пункт различий между абсолютными и умеренными дуалистами – судьбу этих падших душ. Он отмечает, что заключенные в тела «земли забвения», эти души перевоплощаются «из одного тела в другое, пока все они не вернуться в небо». Настоящие дуалисты больше не были традуцианистами. Они пришли к выводу о том, что существует почти механическая система последовательных переселений падших душ, вплоть до их окончательного Спасения. Это могут подтвердить многие проповеди окситанских катаров, если верить показаниям их верующих перед Инквизицией: «Что души людские созданы благими и равными между собой, и все они будут спасены».

Однако не стоит обманываться терминологией. Добрые Люди не были ни язычниками, ни восточными монахами, адептами реинкарнации, пытавшимися придать своим верованиям христианскую окраску. Преданные Духу Евангелия, за видимыми противоречиями буквы Писания они видели прежде всего милосердие Божье, и не могли представить себе, что Отец мог вознамериться наказать Своих детей на всю вечность. Для них было немыслимым, что Бог любви способен осудить, а не простить, и потому отвергали идею вечного ада. То, что они разработали христианскую систему переселения душ, было логическим следствием их постулата о милосердии Божьем. Все души смогут вернуться к Отцу, в небесную отчизну. А поскольку вряд ли все они способны достичь христианского Спасения в течение одной жизни, единственным средством, позволявшем им достичь универсального Спасения, было переселение душ.

Созданные благими Богом, который не может и не хочет создавать ничего, кроме как в Добре, души/падшие ангелы, пав, не согрешили, как это предполагалось в концепциях богомилов и гаратистов. Они были увлечены в падение драконом, но не осознавали, что делали. И когда Добрые Люди в своих теологических рефлексиях дошли до этого пункта, они вынуждены были отказаться от идей первородного греха и Страшного Суда, противоречащих постулату милосердия Божьего. Именно это достижение теологии христианского дуализма придает средневековому катаризму такую созвучность с современной духовностью. Конечно же, мы будем избегать анахронизмов и идеализирования: Добрые Люди проповедовали только универсальное Спасение, и мы увидим, что способ и средства этого Спасения исходили из абсолютно сакраментальных и даже архаических концепций. Но это сверкающее видение своего рода теологии освобождения в Добре привело Джлванни де Луджио к отрицанию *псевдо-свободы* воли человеческих существ во имя единственной свободы, свободы Добра, и вернуло этим человеческим существам достоинство детей Божьих, благих по определению, но только забывших, что они благие, и которые обязательно, рано или поздно, достигнут Спасения. В этой жизни или в другой.

Такова единственная причина, то есть из уважения и почитания милосердия Божьего, а не в результате влияния буддизма или индуизма, по которой Добрые Люди верили в переселение душ.

1Издание этого текста: Franjo Sanjek, O.P., «Raynerius Sacconi O.P. Summa de Catharis» в *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 44, 1974, pp. 31-60. Здесь перевод мой.

2То же издание, тот же перевод.

3Реестр Инквизиции Жака Фурнье. Перевод Анн Бренон в книге Рене Нелли, *Ecritures cathares cit.*, reed. 1995, p. 335.

11. Чего собственно хотели катары?

Добрые Христиане хотели просто проповедовать Благоую Весть Евангелия в этом мире и передавать власть отпустить грехи, доверенную Христом Его Церкви, а также спасать души и ускорять приход Царствия. Они были убеждены в том, что являются истинной христианской Церковью, той самой, которая приводит души к христианскому Спасению. Преследования и мучения, которым они подвергаются в этом мире, как и преследования Христа, Его апостолов и первых христиан, выглядели для них дополнительным доказательством легитимности их христианской преемственности. «Среди преследователей и преследуемых, истинные христиане всегда будут гонимы», говорили еще в XV столетии, пройдя через огонь Инквизиции, но еще не испытав ужасов драгоннад, последние средневековые вальденсы^[1].

Именно с этим ощущением, что они представляют собой истинную христианскую Церковь, Добрые Христиане старались организовать свою контр-Церковь по образцу ранних Церквей, с целью исполнить в этом мире миссию Спасения, которая была вручена им, и наличие которой они отрицали у злобной Церкви Римской. Эта христианская контр-Церковь, впрочем, как и Церковь Римская, была сконцентрирована на личности Христа, но ее интерпретация Христа не совпадала с интерпретацией Церкви Римской. Тем не менее, Христос играл центральную роль в их теологии и являлся основой их религиозных концепций.

Послушаем теперь проповедь Доброго Человека Жака Отье, которую он сказал для молодого пастуха Пьера Маури, по дороге в Риу эн Валь, одним прекрасным днем в начале XIV века. Он объяснял ему, как падшие души были заключены князем мира сего в тела в земле забвенья. Но как же, - перебил его Пьер, - как же Вы тогда можете все это помнить?

«И еретик ответил, что явился Он, от Отца, Тот, Который вернул нам память и показал нам, с помощью Писания, которое Он нам открыл, как мы можем достичь Спасения, и как нам уйти из-под власти Сатаны. И если мы покинули Царствие из гордыни, Он показал нам, как вернуться туда, после тех скорбей и страданий, что мы испытали в этом мире, переходя из одного тела в другое. И из уст Того, Кто показал нам дорогу к Спасению, вышел Дух Святой. И Он нам показал также в Своих Писаниях, что раз мы покинули рай из-за гордыни и лжи дьявола, мы можем вернуться в небо благодаря смирению, истине и вере...»^[2].

Разумеется, Добрый Человек говорит этими словами о Христе и Его земной миссии. Ведь это Христос вернул память душам, уснувшим в забвенье тел, и

провозгласил Благою Весть, с которой Отец послал Его в мир, что во зле лежит - мы же знаем, что слово «Евангелие» означает «Благою Весть»... И души-узницы, уже не знающие, ни кто они, ни откуда пришли, ни куда идут, души, которых князь мира сего постоянно заставляет механически переселяться из тела в тело, в дьявольской рутине времени, души, забывшие всё, слушая Слово Христово, начинают припоминать, что они – дети Божьи, что они благие, а Царствие – не от мира сего. Они вспоминают Иерусалим, а быть может, даже и Песнь Сиона... После исполнения земной миссии Христа, человека можно рассматривать отныне, как «падшего Ангела, который стремится в небеса...» (Ламартин).

Согласно катарской космогонии, Бог в Своей бесконечной благодати не мог оставить души, Свой народ, влачить жалкое существование пленения в *мире чужом*, и страдать от несправедливости, лжи и смерти во власти Зла. Вот почему Он послал Своего Сына, чтобы Он научил людей, как достичь Спасения. Спасения можно было достичь в два этапа: первоначальным пробуждением души через послание Евангелия – и Церковь Добрых Христиан посвятила себя пастырской деятельности, проповеди Слова Божьего; а потом ритуальным таинствам крещения Духом через возложение рук, что должна была совершить всякая душа, одна за другой – и Церковь Добрых Христиан посвятила себя священству Спасения душ путем *consolament*.

Так же Добрые Христиане объясняли и смысл собственной земной миссии, той самой, которую Христос доверил Своим апостолам: привести овец Израилевых в небесную овчарню, в Отчий Дом, вернуть в Царствие Божье падших ангелов, одного за другим, до последнего. Помочь им «уйти из-под власти Сатаны», как говорил Жак Отье, то есть «избавиться от зла», согласно словам *Отче Наш*. Каждая душа, «достигшая счастливого конца», то есть, умершая Доброй Христианкой, практикуя Евангелие и пройдя духовное крещение, покончит с этими печальными переселениями из одной телесной тюрьмы в другую, и, избавившись от зла, навечно достигнет Царствия, Небесной Отчизны. И в тот день, когда последняя божественная душа, став Доброй Христианкой, достигнет Царствия, настанет конец времен и этого мира - мир видимый и преходящий непременно вернется к своему *небытию*, поскольку в нем не будет больше ни одной искры божественного света.

Будучи верными Евангелию, Добрые Христиане не могли согласиться с тем, что Бог Любви мог допустить вечное проклятие хотя бы для одного из Своих детей. Вечный ад был для них злобным вымыслом, с помощью которого попы пытались подчинить, страхом и запугиванием, свою паству. Добрые Люди, наоборот, проповедовали, что ад, царство проявления зла, - всего лишь видимый мир, временный и преходящий, и этот мир придет к своему концу. Как Зло может узурпировать власть создавать и проявляться в вечности? Вечность принадлежит одному лишь Богу – это схоластический

аргумент Джованни де Луджио – поскольку вечность, как бытие, как милосердие, являются универсальными категориями Добра, а зло может проявляться только в небытии/*Nihil*, преходящем, временном. Аристотель и августиновская схоластика прекрасно ложились на внутреннюю логику *Духа Писаний*, когда в Прологе Евангелия от Иоанна *ничто* исключалось из мира божественного творения, когда в притче о дурных и благих деревьях, только благое божественное дерево приносит благие плоды вечности, когда слова Христа несут прощение и любовь.

Только одному Добру принадлежит и будет принадлежать вечность. В том единственном будущем, когда время и зло поглотят друг друга, а мир придет к своему концу, единственной перспективой, ожидающей воплощенные души, является надежда и вечная радость:

«Но хоть они и многочисленны, те, кто не желает заботиться о другом мире и иных творениях, и не интересуются ничем, кроме того, что можно увидеть здесь – злым, суетным и преходящим – они все же, без всякого сомнения, из ничто вышли и в ничто вернутся; но мы говорим, что существует другой мир и иные творения, непреходящие и вечные, и на них мы полагаем всю нашу радость и всю нашу надежду...»[\[3\]](#)

Так объясняет это Анонимный трактат катаров, вдохновленный еще и надеждой ожидания на «новое небо и новую землю (Откр. 21, 1)», о которых Добрые Люди говорили: «Мы верим, что там есть Царствие, о котором Христос сказал: «Царство Мое не от мира сего» (Ио. 18, 36).» [\[4\]](#) Некоторые католические историки желали бы видеть в катаризме черную и пессимистическую религиозность, преследуемую обостренным осознанием зла и греха. Я же, наоборот, вижу в них фундаментально оптимистическую духовность «устремленных к Добру», убежденных в том, что Добро несомненно победит в вечности, с надеждой ожидающих возврата в небесную Отчизну. Ведь нельзя отрицать, что отрицание Добрыми Людьями концепции ада и вечного проклятия являлось одной из основных причин успеха их проповедей в глазах средневековых христиан, на самом деле преследуемых страхом не достичь спасения и ужасом перед наступлением Судного Дня.

Церковь Добрых Христиан также полностью посвятила себя исполнению миссии Спасения, проповедуя Евангелие и спасая души через таинство духовного крещения, благодаря которому *становятся христианами*. Об этом крещении говорят множество раз, как катарские тексты, и прежде всего Ритуалы, так и многие документы католического или инквизиторского происхождения. Эвервин, так же, как и заметки об орлеанских канониках, сожженных в 1022 году, делает ударение на том, что еретики придают этому духовному крещению смысл таинства, о котором упоминается в Деяниях, чтобы доказать происхождение своих обрядов от обрядов апостолов.

Здесь говорится о передаче путем возложения рук Духа Святого, *Утешителя*, которого Христос после Своего Вознесения, призвал на апостолов во время Пятидесятницы. В ранней Церкви обряд крещения водой был практически соединен с обрядом возложения рук, и чтобы стать христианином, надо было креститься водой и Духом. Начиная с III века, оба обряда начали разделяться, и возложение рук стало фигурировать в виде таинства конфирмации, а крещение водой все чаще и чаще уделялось детям.

Это таинство, замечает Эвервин, еретики выискивают во всех местах Писания, где только могут, и крещение Христово Духом и огнем, провозглашенное Иоанном Крестителем, когда он крестил водой в Иордане («Но Идущий за мною сильнее меня... Он будет крестить вас Духом Святым и огнем... Мт. 3, 11»), получали те, кто в свою очередь приобретал право уделять его другим. Именно таким образом в диссидентских общинах возник настоящий клир, имеющий священнические функции, то есть *избранные* или *христиане*. Кажется, достаточно быстро появляется и епископская иерархия (документы сигнализируют о ней в первой половине XII века), депозитарий источника *sacrum* для своей Церкви, подобно католическим епископам, которые в своей епархии имели исключительное право посвящать священнослужителей. Линия прямого наследования Святого Духа «от одних Добрых Людей к другим со времен апостолов», о которой заявляла катарская Церковь, была фактически рекой со множеством ручьев, исходя из рук и власти посвящать епископа и его преемников, осуществлявших все крещения послушников. Это происходило с практической целью, чтобы минимизировать риск утратить – из-за греха, то есть несоблюдения предписаний Евангелия – власть передавать Дух. Потому в руках епископов были сосредоточены каналы этой передачи, хотя каждый христианин и каждая христианка имели право передавать Дух. Но если одно из звеньев цепи передачи Духа разрывалось из-за греха против Евангелия, обрывалась вся цепь: Дух не проходил больше.

Еще во времена Эвервина таинство представляло собой двойную церемонию. Очевидно, всякий христианин и христианка имели право возлагать руки впервые, то есть возводить слушателя в ранг верующего, или послушника. Но епископ оставлял за собой право на совершение собственно таинства, то есть на второе возложение рук, делающее из верующего христианина. Благодаря безгрешной апостольской жизни, епископ передавал и множил таинство спасения души. Мы можем различить в Окситании середины XII века присутствие и важную роль первоначального епископа, епископа Альбжуа, Сикарда Селлерье, до 1160 года, являвшегося духовным источником для первых общин Добрых Христиан в Тулузен, Каркассес и, возможно, в Аженуа. Это утверждение помогает нам лучше понять смысл миссии епископа Никиты в Западной Европе около 1167 года.

Возможно, он приехал для того, чтобы Добрые Христиане латинских земель могли воспользоваться хорошей/лучшей? линией наследования Духа; называемой также линией наследования *ордена (чина)*. Вот почему Никита посвятил или повторно посвятил всех присутствующих епископов, избранных раньше или только что, и возложил руки, уделяя первое или повторное крещение, всем присутствующим добрым христианам и добрым христианкам. Двойная гарантия Спасения, конечно же, была лучше одной. На протяжении всей истории катарских Церквей можно увидеть повторение практики неоднократных и последовательных *consolament*. Также можно лучше понять смысл и причины внутренних проблем, расколовших итальянские Церкви в конце XII века, когда злые языки заговорили о том, что тот или иной епископ, сам Никита, или Альбанус, или Гаратус, согрешили, и потому его духовная линия, его *орден*, недействительны. Эта тревога выразилась во множестве повторных крещений, и только позже конфликты личного характера, связанные с ценностью уделенных таинств, обострились идеологическими спорами – когда Церковь последователей Гаратуса, *гаратисты* Конкореццо, отказались признать интеллектуальный прорыв, который постепенно привел к расцвету более радикального дуализма в рядах их старых оппонентов, *альбанистов* из Децензано – и общин Окситании.

Впрочем, несмотря на разделение по доктринальным вопросам, последовавшее за разделением конца XII века, в связи с сомнениями относительно добродетелей епископов-основателей *гаратистов* и *альбанистов*, когда настали времена преследований, в конце XIII века, никакие интеллектуальные замешательства и препятствия не помешали итальянским Церквям объединиться до такой степени, чтобы вместе уделять таинство христианского Спасения. Но с этого момента, в связи с дезорганизацией Церквей из-за охоты на людей и переходом в подполье, особенно в Окситании, простые Добрые Мужчины и Добрые Женщины полностью стали пользоваться своей властью спасать души, поскольку этого уже не могла делать их иерархия. Все выжившие стали возлагать руки, передавая Дух Святой и приводя своих верующих к *счастливному концу*, который спасает душу.

Намного больше, чем тысячи доктринальных нюансов, лучше, чем их недогматический и гибкий дуализм, эта практика христианского таинства Спасения, о которой сигнализируют документы от XI до XIV столетия, от Константинополя до Кагора, и составляет крепкий и сущностный костяк международной организации Церквей Добрых Христиан; и именно она является признаком их идентичности, их воли и их веры.

[1] Проповедь вальденсов о гонениях. См. мою статью «Христианство и толерантность в текстах катаров и вальденсов позднего Средневековья» в *Naissance et affirmation de l'idee de tolerance, XVI-XVIII s. Bicentenaire de l'edit des non-catholiques (1987). Actes du V Colloque Jean Boisset*, Университет Монпелье, 1988, pp. 19-36.

[2] Реестр Инквизиции Жака Фурнье. Перевод Анн Бренон в книге Рене Нелли, *Ecritures cathares cit.*, reed. 1995, p. 335-336.

[3]. Анонимный трактат катаров, перевод Рене Нелли в *Ecritures cathares cit.*, p. 195.

[4]. Анонимный трактат катаров, перевод Рене Нелли в *Ecritures cathares cit.*, p. 197.

ВТОРОЕ ДОКУМЕНТАЛЬНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ: ТЕКСТЫ КАТАРСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

1. Дублинский Ритуал на окситан. Проповедь о Церкви Божьей. Отрывки.

1. Джованни де Луджио. Книга о двух Началах. Отрывки.

Манускрипт: Флоренция, Национальная Библиотека, Фонды упраздненных монастырей.
Перевод Rene Nelli, *Ecritures cathares*, новое исправленное издание. Paris, Le Rocher, 1995,
pp.88-89, 103-104, 131-132.

Поскольку многим людям мешают в правильном познании истины, дабы просветить их и поощрить тех, кто способен понять, а также ради доставления наслаждения собственной душе, я сделал своей целью объяснить нашу истинную веру свидетельствами из божественных Писаний и весьма достоверными аргументами, призывая, к тому же, помощь Отца, Сына и Святого Духа.

Два начала

Во славу Наисвятейшего Отца, я хочу приступить к моему рассуждению о двух началах, опровергая прежде всего теорию одного Начала, хотя во многом это противоречит тому, что думают почти все теологические умы. Таким образом, я выдвигаю следующий тезис: или существует только одно Начало Начал (*principium principale*), или более чем одно. Если есть лишь одно начало, а не несколько, как говорят непросвященные, тогда, по необходимости, оно должно быть либо благим, либо злым. Но оно не может быть злым, ибо в таком случае от него проистекало бы только зло, но не благо - как говорит Христос в Евангелии святого Матфея: "А худое дерево приносит и плоды худые: не может древо доброе приносить плоды худые, ни древо худое приносить плоды добрые." (Мт. 7, 17-18); и святой Иаков в своем Послании: "Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода? Не может, братья мои, смоковница приносить маслины, или виноградная лоза смоквы: также и один источник не может изливать соленую и сладкую воду." (Иак. 3, 11-12) (...)

О том, что следует опровергнуть понятие свободной воли

(...) Итак, очевидно, что все, что существует доброго в созданиях Божьих, происходит непосредственно от Него и через Него. Это Бог дает Добру Свое бытие, и Он есть его причиной, как мы уже установили. Но зло, когда оно столкнулось с народом Божьим, не происходило от истинного Бога, и не было Им явлено: это не Бог позволил ему существовать, потому что Он не является его причиной и никогда не был. Как говорит

Иисус, сын Сирахов: "Никому не заповедал Он поступать нечестиво и никому не дал позволения грешить." (Сир. 15, 21) – слышите?: не может быть прямо и непосредственно чрез Него – ибо никогда Зло не может добровольно происходить от создания благого Бога, то есть, благого по природе, если нет причины Зла. (...)

Универсальные категории

Теперь мне необходимо прояснить свою мысль в том вопросе, с помощью которого наши противники часто провозглашают над нами победу: они используют универсальные «категории», такие как *всё* (omnia), *все вещи без исключения* (universa), *все вещи* (cuncta), и иные подобные термины, означающие в Святых Писаниях *совокупность явлений*, чтобы подтвердить свое мнение о том, что не следует делать различие между субстанциями. В связи с чем они позволяют себе утверждать, что *все* эти субстанции, как благие, так и злые, как преходящие, так и постоянные, были созданы и сотворены Господом Нашим, праведным, истинным и святым. Но с помощью истинного Отца я хочу опровергнуть их интерпретацию очень убедительными аргументами, взятыми из божественных авторитетов.

Следует знать, что универсальные категории – хотя они определяются как таковые буквоедами – не могут быть определены так же просто мудрыми, вдохновенными Богом, и особенно на тот манер, как означенные буквоеды понимают под той или иной из этих универсальных категорий абсолютно все субстанции, все действия и даже все случайности. Очевидно, что для людей ученых универсальные термины обретают смысл только по мере того, как для них становится ясен дух речи, а не просто из абстрактной категории универсальности, под которой понимается как и все хорошее, так и все плохое, в то время, как эти явления не могут принадлежать одной сущности, и не могут существовать вместе, поскольку они стремятся разрушить друг друга, и борются друг с другом в вечной и непримиримой вражде (...).

=====

12. Были ли катары еретиками?

С точки зрения Церкви Римской, конечно, да. У нас уже была возможность проследить семантические приключения слова *ересь*, от выбора до ошибки. В западноевропейском Средневековье завершился процесс, когда в XII столетии Церковь колебалась еще между убеждением и наказанием, а в эпоху томизма и Инквизиции замкнулась в своем определении догматической ортодоксии от противного, исключив еретиков из общины верных. Но при этом эпитет еретик является гарантом принадлежности к христианству этих самых исключенных. Томистские доктора и доминиканские инквизиторы никогда не путали *еретиков* и *неверных*. Первые, несмотря на свои заблуждения и ошибки, несмотря на то, что их осуждали и проклинали, тем не менее, принадлежали к христианскому универсуму, а вторые были внешними по отношению к нему.

Христианское Средневековье считало, что вина еретиков более тяжела и абсолютна из-за осознания причины - еретики сошли с прямого пути, вне которого нет Спасения, а язычники, неверные, евреи, сарацины и другие еще

не слышали христианской проповеди; потому ответственность последних была ограничена. Ведь и Инквизиция была создана, чтобы вести процессы против христиан-еретиков, а не чтобы судить неверных нехристиан. Религиозный трибунал не интересовался евреями и сарацинами, за исключением тех случаев, когда обращенные однажды в христианство, насильственно или по доброй воле, они впоследствии отказывались от него и возвращались к своим прежним верованиям. Христиане-ренегаты, они в таком случае ассоциировались с еретиками.

Ересь была страшной виной в глазах средневекового христианства, грехом, который не мог быть прощен, и приравнивалась к преступлению против величества самого Бога. Вот почему она заслуживала смертной казни в этом мире и вечного проклятия в другом. Вот почему ее окружала атмосфера позора и бесчестия. Она притягивала несчастье и проклятие на слабые человеческие существа, которых поражала прямо или косвенно, и потому ее называли *смертельным ядом, чумой и мерзостью*. Серьезный и торжественный словарь церковных актов, обличающих ересь, содержит скрытый призыв к насилию, звучащий непривычно для современных ушей. Но ведь и XX век в течение целого поколения знал то «похотливых гадюк», то «бешеных собак» – поскольку этими определениями различные стороны глобального противостояния определяли друг друга. Отвратительные секты ткачей, или рецидивисты, собаки, возвращающиеся к своей блевотине, были осуждены на смерть религиозной идеологией, имевшей тоталитарный характер, и это продолжалось много столетий...

Христианство Добрых Людей было слишком непривычным, появляясь, по крайней мере, с XI по XIV век под покровом абсолютного позора преступления ереси. То, в чем их постоянно упрекали в актах опровержения и осуждения, так это, конечно, начиная как минимум с XII века, в дуализме их концепции творения, которая служила поводом приравнять их к современным манихейцам. Однако, согласно новым средневековым нормам, исторические манихейцы поздней античности не должны были, строго говоря, называться еретиками, но, скорее, неверными: они были внешними по отношению к христианству. Впрочем, святой Бернар был в чем-то прав, признав, что *апостолы Сатаны* были хуже античных манихейцев, потому что дьявол вдохновил их на отклонение от истинной веры, в то время, как религия манихейцев была вымышлена одним конкретным человеком. Можно сказать, что этот постоянный упрек в манихействе, позволявший контр-проповедникам драть глотки по поводу экзотичности и глупости верований Добрых Людей, по сути был главной основой их *преступления ереси*.

Ересь Добрых Людей можно поставить в один ряд с великими ересями первых веков, поскольку она совпадает с ними в фундаментальном вопросе о природе Христа. Для великой Церкви она была еще более опасна, поскольку

предлагала путь христианского Спасения без таинства на алтаре, евхаристии, краеугольного камня латинской и греческой ортодоксии.

Согласно Добрым Людям, Христос был послан на землю Отцом Небесным не для того, чтобы пострадать и умереть на кресте, искупив Страстями первородный грех. Спаситель, но не искупитель в собственном смысле слова, Христос Добрых Людей был посланцем Благой Вести, пробудителем душ и Тем, из уст Которого вышел Святой Дух-освободитель. Добрые Люди не видели большой разницы, пришел ли Он в теле или нет: только Его слова и призыв Духа Святого обладали ценностью в их глазах. Они не видели ничего поучительного в Его смерти, и они не питали иллюзий на ее счет – она выглядела вполне объяснимой в мире, князем которого был Сатана, в мире, «не познавшем Бога», в мире, который «ненавидел и гнал Христа и апостолов Его», и всех их наследников. Потому для них не имели никакого священного значения ни тело, ни кровь Христова.

Впрочем, для них и *их отцов*, (маркеанитов? монофизитов? а может быть, какой-нибудь из небольших анонимных Церквей меньшинств первых столетий христианства?) Христос появился только в подобии человеческого образа в этом мире зла. Они отрицали всякую реальность Его физического тела, исходя из концепции о Его исключительно духовной природе. Что же касается форм Его земного явления и пришествия, то их интерпретации бесконечно разнились; в их докетизме были тысячи нюансов. *Вотенившись* в Деве Марии, родившись из ее уха или внезапно появившись подле нее, Он не воплощался по-настоящему, и, скорее всего, умер по-видимости. Разумеется, что князь мира сего делал всё, чтобы от Него избавиться, всеми присущими ему средствами, а именно принуждением, страданиями и насилием, поскольку дурные плоды являются признаком дурного дерева. «Бог не может умереть», - говорили они, отрицая всё величие Бога-Человека. «Бог не мог желать смерти Своего Сына», - добавляли они, сообразно со своей логикой.

В любом случае, для них было немыслимо представить себе, что Сын Божий может подчиниться осквернению дьявольской плотской тюрьмой; и согласно той же логике, они отрицали ужасное дерево убийства и агонии, якобы породившее чудесный плод Спасения. Некоторые из них даже считали, что сама Мария, так же, как и апостол Иоанн, любимый ученик Иисуса, на самом деле были ангелами, посланными из Царствия, чтобы помогать Христу в Его земной миссии. Осужденный на смерть по воле князя мира сего, на смерть по-видимости, но не на самом деле, Христос успел передать Свое послание и Благою Весть и призвать Святой Дух на апостолов в Пятидесятницу. Таким образом, они смогли быть «взяты от мира», и помогать евангельским призывом и дыханием Святого Духа брать от мира, одну за другой, «всех погибших овец дома Израилева».

Добрые Люди с самого своего появления в текстах эпохи Тысячелетия, полностью отвергали культ распятия, которое у них ассоциировалось просто с орудием пыток, принадлежащим арсеналу Зла, было предметом, вызывавшим ужас, но не почитание. С самого начала они отрицали также божественное таинство мессы: с их точки зрения, Христос имел только подобие человека, и не имел ни тела, ни плоти, ни крови в физическом и материальном значении этого слова. Потому для них не существовало никаких тайн преосуществления во время освящения облатки на алтаре. Слова, произнесенные Христом во время Тайной Вечери, они интерпретировали одновременно на символический и рациональный манер. То, что католическая Церковь понимала «буквально», они понимали «в духе речи» - если мы применим выражение Джованни де Луджио – подразумевая под хлебом, который становился телом, и вином, которое становилось кровью, и которые следовало есть и пить, Слово Евангелия и Отче Наш, которые следовало проповедовать среди людей. «Творите это в Мое воспоминание», сказал Христос во время последней трапезы; и фактически во время каждой трапезы самый старший из Добрых Людей – мужчина или женщина – собравшихся на трапезе – благословлял хлеб и раздавал всем гостям, христианам или простым верующим, как *Хлеб Святой Молитвы*. Уже монах Эрберт в начале XI века сообщал, что еретики Перигё вместо евхаристии используют маленькие кусочки благословленного хлеба...

Мы точно знаем ритуал и значение этого литургического обряда, имевшего значение не таинства, но символа в Церкви Добрых Людей. Показания перед Инквизицией демонстрируют нам, как Добрый Христианин, стоя за столом, покрывает левое плечо краем белой салфетки, кладет на нее хлеб и накрывает его, склоняя голову, чтобы пробормотать молитву и сказать *Deo Gratias*, перед тем, как разрезать хлеб на куски, по количеству трапезующих, и каждому сказать *Benedicite*. И трапезующие ели его с благоговением, особенно во времена преследований, когда благочестиво хранили высохшие кусочки, словно реликвии по исчезнувшим Добрым Людям-мученикам. Пьер Маури, молодой пастух из Монтаю, с которым мы уже встречались, выбирается в дорогу вместе с Добрым Человеком Жаком Отье. Он рассказывает инквизитору, как оба они остановились, чтобы поесть, когда уже прибыли на место, откуда было видно Риу эн Валь. Тогда Жак благословил хлеб, дал кусочек своему товарищу, и сказал ему

«...что Бог благословлял хлеб таким же способом, каким он это сделал, и что он, еретик, благословил его в том смысле, какой Бог придавал этому благословению. А клирики Церкви Римской говорят, что это имеет тот смысл, якобы хлеб становится телом Божьим, что есть полная чушь. А вот они, еретики, говорят, что это просто благословенный хлеб, и этого достаточно...»[\[1\]](#).

Обряд катаров благословения хлеба святой Молитвы можно сравнить с обрядом Вечери без преосуществления реформатских Церквей современности, но еще больше он похож на практику *Agape* ранних Церквей, когда тоже собирались вокруг накрытого стола, и разделяли хлеб между трапезующими, а не торжественно перед алтарем в храме. Кроме того, Добрые Люди четко обосновывали символический смысл *корпуса Святого Писания*, которое они распространяли, давая хлеб и благословляя его: единственной их молитвой было *Отче Наш*, которую они повторяли днем и ночью, в определенные часы согласно их правилам. Собственно, текст их *Отче Наш* фактически совпадал с текстом католического *Pater*, с двумя исключениями: они добавляли греческую доксологию «Ибо Твое есть Царствие, и сила, и слава, во веки веков, аминь», которую, возможно, в карикатурном виде передает монах Эрбер в Перигё в начале XI века; и использовали выражение «хлеб присносуший», вместо католического «хлеба насущного», в котором они видели только хлеб материальный, «преходящий». Добрые Люди просили Отца, чтобы накормил их Словом. Так же они объясняли все это, обучая своих послушников:

«... Господь Иисус, в ту ночь, когда Его обрекли на смерть, взял хлеб; затем благословил его, преломил и сказал: «Берите, ешьте, се есть тело Мое, отданное за вас» - этим Он хотел сказать: это духовные заповеди древних Писаний есть Мое тело; и для вас они преданы (переданы) людям – «творите это в Мое воспоминание. Так же после ужина, Он взял чашу и сказал: эта чаша есть Новый Завет в Моей крови; это творите, когда будете пить, в Мое воспоминание» (1 Кор. 11, 23-25). И это хлеб присносуший, о котором Он говорил здесь...»^[2].

^[1]Перевод Жана Дювернуа. *Реестр Жака Фурнье... cit... t.3*, pp. 932.

^[2]Флорентийский Ритуал на латыни, перевод Рене Нелли, *Ecritures cathares... cit...*, pp. 243-244.

О католической евхаристии они «не заботились», как выразился Эвервин, а также высмеивали ее как суеверие, начиная еще с вековых традиций еретиков эпохи Тысячелетия. С их точки зрения, спасение души не могло содержаться в кусочке хлеба, проглоченного умирающим, перед тем, как сгнить вместе с ним под землей, как выразался последний известный окситанский Добрый Человек Гийом Белибаст^[1]. Спасение достигается благодаря духовной благодати, когда Дух Святой нисходит через возложение рук Добрых Христиан, смывает грехи и *избавляет от зла*, а также делам, то есть, соблюдению евангельских заповедей (не убивать, не лгать, не судить и т.д.). Главной *ересью* Добрых Людей считалось их отвращение к распятию и

таинству на алтаре, а также их стремление заменить официальное средство Спасения в Церкви иным средством Спасения, тоже христианским, то есть, полностью основанным на Писаниях.

Духовное крещение, или *consolament*, было единственным катарским таинством. Однако, как такое – но считать ли это архаической или модернистской чертой? – оно покрывало все собрание священных функций, разделенное в Церкви Римской на семь таинств во главе с евхаристией. Нам в подробностях известна его литургия из дошедших до нас трех Ритуалов, а также из описаний свидетелей, дающих показания перед Инквизицией. Вот, например, рассказ о *consolament*, уделенном в Монсегюре около 1215 года, о котором свидетельствует Раймонд де Перейль, местный сеньор, тридцать лет спустя, перед инквизитором Феррером, который опрашивал всех выживших после осады и костра 1244 года. Престарелый сеньор прежде всего вспоминает, по требованию инквизитора, как, в присутствии Добрых Людей, он сам и его товарищи совершали приветствие *melhorier*, которое Инквизиция именovala термином *поклонение*:

«Присутствующие поклонились им, совершая три коленопреклонения, каждый раз говоря *benedicite*, и добавляя при последнем *benedicite*: «Господа, молитесь Богу за меня, бедного грешника, чтобы Он сделал из меня Доброго Христианина и привел к счастливому концу». Еретики отвечали на каждое *benedicite*: «Благослови Вас Бог», и добавляли после последнего *benedicite*: «Пусть Бог сделает из Вас Доброго Христианина и приведет Вас к счастливому концу»».

Потом он рассказывает, как «епископ (Тулузен) Госелин, Гвиберт де Кастр и другие еретики утешили и приняли Раймонда Феррана де Фанжу»:

«Вначале, по просьбе еретиков, он заявил, что отдается Богу и Евангелию и ордену их секты; потом он пообещал, что отныне не будет есть более ни мяса, ни яиц, ни сыра, и никакой жирной пищи, за исключением постного масла и рыбы; он также пообещал, что не будет ни клясться, ни лгать, ни предаваться роскоши все оставшееся время своей жизни, и что он не покинет секту еретиков ни из страха огня, ни воды, ни любого другого рода смерти. Когда эти обещания были произнесены, еретики возложили руки и книгу на его голову, читали и молились Богу, и совершали множество *venias* и коленопреклонений; я участвовал в этом *consolament* вместе с другими людьми, которых я не помню. И тогда все мы, я и другие, поклонились этим еретикам так, как я уже рассказывал, и после поклонения мы получили мир от еретиков, обняв их дважды и поцеловав в лицо, а потом мы обнялись и поцеловались друг с другом тем же способом. Я добавлю еще, что Раймонд Ферран дал мне свою лошадь...»^[2].

Описание проведения церемонии, хотя и очень сжатое, конечно же, является в целом очень точным. Фактически, в него даже не вторгаются личные воспоминания Раймонда де Перейля, за исключением оставленной в наследство лошади. Инквизиторская администрация фактически использовала установленный шаблон допросов с определенными формулировками: таким образом, та же формула бесконечно повторяется в рассказах обо всех катарских церемониях у всех, дающих показания. Но эти рассказы совпадают с тем, что мы знаем и из других источников. Таинство было коллективным и публичным. Оно начиналось с вступления в посвященную жизнь, с произнесения монашеских обетов послушником, который «отдавался Богу, Евангелию и Ордену святой Церкви» (согласно их собственной терминологии) или секте еретиков (в переводе инквизиторов). Собственно, здесь говорится о вступлении в монашескую жизнь.

Вторым этапом церемонии было собственно таинство, то есть коллективное возложение рук и Книги на голову послушника, чтобы призвать Духа Святого Утешителя, сопровождаемое ритуальными формулами и молитвами, а также всем комплексом благочестивых жестов: коленопреклонениями и *venias*, то есть, ритуальными prostiraniyami ниц, вместе с повторениями *Adoremus – Adoremus Patrem, Filium et Spiritum Sanctum/* Поклонимся Отцу, Сыну и Святому Духу – которые постоянно звучали из уст Добрых Христиан. Церемония завершалась поцелуем мира, как и во всякой христианской Церкви. Этим поцелуем, очевидно, в губы, вначале обменивались Добрые Люди и верующие, а потом верующие между собой, как в греческой Церкви. С присутствующими женщинами Добрые Люди обменивались поцелуем посредством Книги, а потом женщины целовались между собой. Так Добрые Люди соблюдали обет целомудрия, запрещавший им даже прикасаться к женщине, и даже садиться рядом с ней на одну лавку...

Ритуалы катаров, которые, разумеется, следуют той же схеме, содержат намного больше подробностей, как о ходе самой церемонии, так и об ее истинном значении. Прежде всего, они знакомят нас с первой церемонией, которая могла происходить непосредственно перед *consolament* – а во времена свободы веры в Лангедоке даже задолго до него. Речь идет о даровании послушнику возможности и права говорить *Отче Наш*. Эту церемонию называли «дарованием святой молитвы». Согласно архаической логике Добрых Людей, только христиане, наследники апостолов, могут произносить *Отче Наш*, молитву, которой Христос научил апостолов, и которая была фундаментальной молитвой катарского христианства. Только христиане имели право непосредственно обращаться к Отцу. Будучи же верующими или послушниками, они могли только просить христиан молиться за них. Вот в чем заключается значение тройного ритуального приветствия, или *melhorier*, с которым верующие обращались к Добрым Людям: «Добрый Христианин – или Добрая Христианка – прошу

благословения Божьего и Вашего/и просите Бога за меня, чтобы Он соделал меня Добрым Христианином и привел к счастливому концу...» И Добрый Мужчина или Добрая Женщина благословляли и предстательствовали за них.

И во Флорентийском Ритуале на латыни, и в Дублинском Ритуале на окситан, которые дошли до нас, кроме церемонии Дарования святой Молитвы, содержатся еще прекрасные комментарии к *Отче Наш*, то есть те, которые служили пояснением послушнику к каждой фразе, произносимой иерархом:

«... Вы стоите сейчас посреди учеников Иисуса Христа, в коих Отец, Сын и Дух Святой обитают духовно, и Вы сможете говорить вслух эту святую молитву, которую сам Господь даровал ученикам Своим, когда получите ее, и тогда Ваши просьбы и Ваши молитвы будут услышаны нашим святейшим Отцом, как сказал Давид: «Да направится молитва моя, как фимиам, пред лице Твое» (Пс. 140, 2).

Вот почему Вы должны понять, как Вы можете получить эту святую молитву, то есть *Pater Noster*. Конечно, она короткая, но много вмещает. И тот, кто может говорить «Отче наш», должен быть почтен благими делами. Ведь *Сын* означает: *Любовь Отчая*. Вот почему тот, кто желает наследовать, как сын, должен абсолютно отречься от злых дел...»^[3].

Эти обрывки обучения катехизису Добрых Людей обладают неизмеримой ценностью, поскольку через них можно почувствовать и узнать хоть немного религиозность и духовность катаров изнутри. Потому изучение Ритуалов в этом смысле является намного более проясняющим, чем трактатов, более абстрактных и в основном обращенных на внешнюю интеллектуальную аргументацию. И что касается обучения *Отче Наш*, то мы уже имели возможность привлечь внимание к значению *хлеба присносущего* святых Писаний, и к сущностному и ключевому характеру последней фразы этой молитвы: *но избави нас от зла*, для катарской теологии.

Само таинство *consolament* происходило в присутствии общин Христиан и Христианок, и, еще чаще, местных благочестивых верующих и семьи послушника. Преимущественно, руководил церемонией *Иерарх*, то есть епископ или один из его коадьюторов, Старший или Младший Сын, которые уже имели сан епископа. Будущего христианина приводил в дом иерарха Старший, то есть руководитель общины, где обучался послушник. Старший находился рядом с ним во время всей церемонии. Если это была будущая Христианка, то ее приводила *приорисса*. Иерарх предварительно говорил катехуменальную проповедь, целью которой было прояснить смысл и основание пути, на который вступал будущий христианин, а также святого таинства, которое должно было совершиться, и ритуальных слов, которые должны были прозвучать. Все три сохранившихся ритуала донесли до нас примеры подобных наставлений, которые, разумеется, в определенных

рамках, давали проповеднику возможность экспромта.

[1] Показания Пьера Маури перед Жаком Фурнье, перевод Жана Дювернуа. *Реестр Жака Фурнье... cit...*, p. 1011.

[2] Показания Раймонда де Перейль перед инквизитором братом Феррером, апрель-май 1244 года. Paris, B.N., Fonds Doat, t.22, f 224v-225r. Перевод мой.

[3] Флорентийский Ритуал на латыни, перевод Рене Нелли, *Ecrites cathares... cit...*, pp. 239-240.

Обеты, предварительно произносимые послушником, были большими, чем мы можем прочесть в формулярах Инквизиции. Конечно, послушник обещал поститься и не есть никаких мясных или молочных продуктов; обещал жить целомудренно и не покидать Орден святой Церкви из страха мученической смерти; обещал не лгать и не клясться: но он должен был также принести обет следовать всем евангельским заповедям, то есть не убивать (даже животное), не богохульствовать, не красть и «придерживаться всех заповедей Закона Жизни». Он произносил настоящие монашеские обеты, обязуясь отныне жить в общине, чтобы соблюдать правила Евангелия, или «путь Справедливости и Правды», и произносить в определенные часы ритуальные молитвы: *Pater, Adoremus* и *Gratias*.

Что касается самой катехуменальной речи иерарха, вспомним, что в Дублинском Ритуале сохранился особенно интересный и по-настоящему педагогический текст, говорящий об основаниях и признаках истинной Церкви Божьей. Впрочем, три сохранившихся образца проповедей абсолютно совпадают в главном: они определяют Церковь Добрых Людей, как Церковь апостолов, имеющую власть связывать и развязывать, и разъясняют точные основания в Писании таинства духовного крещения, являющегося главным признаком истинно христианской Церкви и ее духовной власти:

«Пейре, желаете ли Вы получить духовное крещение и Святое Слово через возложение рук добрых людей, посредством которого в Божьей Церкви нисходит Святой Дух? О крещении этом Господь наш Иисус Христос говорит своим ученикам в Евангелии от Матфея (28:19-20): «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа»...

Такое святое крещение, при коем даруется Святой Дух, Церковь Божья сохранила со времен апостолов до наших дней, и оно до сих пор переходит от одних добрых людей к другим, и так будет до скончания веков. Также знать Вам надо, что власть дана Церкви Божьей связывать и развязывать, и прощать грехи, и оставлять их, как сказано об этом в Евангелии от Иоанна

(20: 21-23): «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул и говорит им: примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся, на ком оставите, на том останутся». [\[1\]](#)

Мы находимся теперь в самом сердце ритуала таинства, фундаментального таинства, которое, как мы видим, является крещением, актом окончательного покаяния: принятие Святого Духа смывает грехи. Латинский Ритуал разъясняет смысл этого завершающего обряда, дополнительного по отношению к другому крещению, Иоаннову, крещению водой, которое Церковь Римская упрямо называла истинным крещением: «Не следует под этим понимать, что вследствие крещения, которое Вы хотите принять, Вы должны отречься от другого крещения или от первоначального состояния христианина, или от какого-либо доброго дела, которое сделали до сего времени; но Вы должны понять, что должны принять это святое посвящение Христа как дополнение того, чего Вам не хватало для Вашего спасения...»[\[2\]](#)

Таким образом, можно достаточно быстро установить, что несмотря на утверждения в некоторых книгах средневековой доминиканской полемики, как, впрочем, и современные фантазии, аутентичные тексты катаров очень ясно отмечают, что крещение Духом уделялось верующим, уже крещенным водой, скорее всего, в детстве: это был «нормальный» христианский народ; и не было никакого отречения от крещения водой в их литургии, а совсем наоборот. В Латинском Ритуале существует достаточно четкая аллюзия на обряд раннехристианского таинства двойного крещения, сначала водой, а *потом* через возложение рук, что засвидетельствовано в Деяниях апостолов. Теперь мы приступаем к моменту, когда совершается собственно таинство. Вот как это описано в Латинском Ритуале:

«Тогда верующий также поднимается, совершает поклон перед Иерархом, и повторяет то, что уже сказал Старший, представ перед Иерархом, а именно: «Я стою здесь перед Богом, перед вами, перед Церковью и перед вашим святым Орденом, чтобы получить милосердие и прощение всех моих грехов, которые были совершены и содеяны мною с (дата) до сего дня. Молитесь за меня Богу, чтобы простил меня. *Benedicite, parcite nobis.*» Старший дает ему такой ответ: «От имени Божьего, от нашего имени, от имени Церкви и нашего святого Ордена, его святых заповедей и его учеников, примите прощение и милосердие за все грехи, которые Вы содеяли и совершили с (дата) до сего дня. Пусть Господь, Бог милосердия, простит Вас и даст Вам жизнь вечную!» Верующий должен сказать: «Аминь, да будет, Господи, по Слову Твоему». Потом он должен подняться и положить руки на стол перед Иерархом.

Иерарх тогда возложит книгу Евангелий на его голову, и все другие христиане и члены Ордена, присутствующие на церемонии, возложат на него

свои правые руки. Старший скажет в это время: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа»; тот, кто стоит ближе к нему, скажет «Аминь», и все другие также, громко.» [3]

Центральной формулой таинства является отпущение грехов: «примите прощение и милосердие...». Эта формула произносится дважды, как просьба неопита, а затем – как дарование благодати Иерархом. Окситанский Ритуал прибавляет еще одну формулу таинства, которую произносят, после трех *Adoremus*, все присутствующие христиане, возлагающие свои правые руки:

«Отче Святый, прими слугу Своего в справедливости Своей и ниспошли на него благодать Твою и Духа Святого...» [4]

После этого Иерарх читает одну за другой, по порядку, несколько ритуальных молитв: пять *Pater*, три *Adoremus*, одно *Pater*, три *Adoremus*, а потом, торжественно, Пролог к Евангелию от Иоанна. Наконец, после следующего этапа коллективных молитв, *Pater* и *Adoremus*, новоиспеченный христианин целует Книгу, которая теперь будет помогать его служению, и церемония заканчивается тем, что все обмениваются поцелуем мира. Эта литургия, одновременно простая и очень ритуализированная, соответствует тому, что греческие источники XI века говорят нам о богомильских церемониях, которые также состояли из коллективного возложения рук, повторения молитв, особенно *Отче Наш*, и чтением Пролога к Евангелию Иоанна. [5] Хотя мы видим, что древний ритуал богомилов состоял из двух церемоний – и руки возлагали дважды – в целом, это был ритуал христианского посвящения. Скорее всего, так было и у западно-европейских катаров, по крайней мере, до середины XII века – если верить Эвервину де Штайнфельду и льежским каноникам.

Оба окситанских Ритуала и Латинский Ритуал представляют то состояние литургии, которое было на момент *золотого века*: этого немного чудесного периода свободного и публичного культа, в Италии и Окситании, еще до потрясений крестового похода против альбигойцев, репрессий и подполья инквизиторских времен. На переломе XII-XIII веков, и даже в первой половине XIII века в Италии, подобные торжественные и публичные церемонии могли мирно проходить в религиозных домах Добрых Христиан, со всей подобающей иерархией служителей – епископом, его Сыновьями, Старшим или приориссой общины, с активным участием всех присутствующих монахов и монахинь. Во времена преследований один изолированный от других Добрый Мужчина или даже одна Добрая Женщина, могли, даже будучи в единственном числе, представлять собой Орден святой Церкви и иметь возможность призвать Духа на неопита или неопитку, готовых на любой риск. [6] Я забегаю наперед для того, чтобы было понятно, что вся пышность и ритуализированная торжественность, сопутствующая уделению таинства во времена *золотого века* – периода

складывания дошедших до нас Ритуалов – не была ни обязательной, ни даже необходимой для того, чтобы таинство имело ценность. Конечно, старались, если была такая возможность, сосредоточить служение передачи Духа в руках одних иерархов – епископов и Сыновей. Епископы могли быть посвящены, то есть могли получить второе крещение, только из рук других епископов, и тогда риск утраты Духа сводился до минимума: мы уже поднимали эту проблему по поводу епископа Никиты и последующих разногласий между итальянскими Церквями относительно его миссии посвящения. Но, тем не менее, каждый Добрый Мужчина, каждая Добрая Женщина без греха, имели такое же право, как и епископ, спасать души. Согласно тому же Ритуалу, таинство могло быть уделено умирающему на смертном одре двумя обычными Добрыми Людьми, однако, в случае, если умирающий находится в сознании и способен произносить ритуальные слова. В этом случае мы говорим о *consolament счастливого конца*, который, если больной заканчивал свои дни, соблюдая обеты Добрых Христиан, обеспечивал Спасение его душе.

[1]Лионский Ритуал на окситан, перевод Рене Нелли, *Ecritures cathares... cit...*, pp. 231-232.

[2]Флорентийский Ритуал на латыни, перевод Рене Нелли, *Ecritures cathares... cit...*, pp. 257.

[3]Флорентийский Ритуал на латыни, перевод Рене Нелли, *Ecritures cathares... cit...*, pp. 258.

[4]Лионский Ритуал на окситан подает текст этой формулы на латыни, что еще более свидетельствует о ее значении как таинства. Перевод мой. См. Рене Нелли, *Ecritures cathares... cit...*, pp. 234.

[5]См. по этому поводу статью Ильвы Хагман «Ритуал христианского посвящения у катар и богомилов», прим. 13, р. 61.

[6]Можно привести примеры, взятые из реестров Южной Инквизиции середины XIII века, как случай Арноды де Ламот, которая крестила свою компаньонку Жордану Нагуйе, или матери Раймонда Разейре де Камбиак, которая крестила свою дочь. См. мою книгу: *les Femmes cathares cit.*, p. 50 и p. 270.

Все вышеизложенное достаточно ясно демонстрирует, что сакральная функция уникального обряда возложения рук имела, фактически, множество значений. Мы видим, что она содержит эквивалент шести из семи католических таинств, при этом однозначно исключается евхаристия. [1] Сами Добрые Люди называли свое уникальное таинство *духовным крещением* или *крещением Иисуса Христа*, и оно, без сомнения, было крещением, то есть обрядом христианского посвящения, в результате которого становятся христианином. Оно имело даже смысл крещения ранней Церкви, *подтверждавшей* Духом и возложением рук крещение водой. Впоследствии эта функция была отделена Римской Церковью и приобрела форму специального таинства *конфирмации*. Крещение в ранней Церкви, как и *consolament*, уделялось только сознательным взрослым, делающим это добровольно, и сразу смывало все их грехи. В то же время, оно было тогда

таинством *покаяния*, но единственного покаяния, которое нельзя было возобновить, и получивший крещение мог погубить свою душу, если, по несчастью, вновь впадал в грех. Эта система становилась все более абсурдной, когда начали крестить уже не только взрослых, отвечавших за свои действия, но и грудных младенцев.

Теперь посмотрим на другую процедуру, то есть на современное таинство покаяния, возобновляемое так часто, как это необходимо, окончательно зафиксированное в Церкви эпохи Каролингов, и кодифицированное во время Грегорианской реформы. Крещение Римской Церкви больше не сохраняло значения отпущения-покаяния – обязательного и окончательного – разве что первородного греха. Новорожденные, таким образом, без их ведома были омыты от пятна всего человеческого рода, но могли впоследствии, достигнув сознательного возраста, продолжить карьеру представителя христианского народа, через ряд новых таинств: конфирмацию, покаяние и причастие. Мы также видели, что катарская Церковь сразу же отбросила понятие первородного греха. Как и в ранней Церкви, крещение катаров было также и покаянием, означая, таким образом, в целом, отпущение всех грехов, совершенных послушником в течение его жизни «до сего дня». Но в отличие от покаяния в ранней Церкви, это отпущение Добрых Людей было всегда возобновимо. Если христианин у катаров впадал в грех, который был ему уже отпущен – то есть нарушил требования *Закона Жизни*, который обязался соблюдать во время крещения, то есть солгал, совершил кражу, убил, поклялся, нарушил обет целомудрия, отрекся от веры из страха смерти и т.д. – если он вновь совершил зло, от которого был освобожден отпущением Иерарха и всех христиан, руки которых соединились над его головой, он мог пройти новый период послушничества, а потом вновь попросить о духовном крещении.

Мы видели, что формула отпущения была центральной, находилась в сердце ритуала катарского крещения. Речь идет, собственно, о практике власти связывать и развязывать, которую, как были убеждены Добрые Люди, они получили от Христа, как истинная Церковь апостолов. Этим отпущением грехов, вступлением в жизнь, посвященную Богу и Евангелию, и ставящим предел жизни кающегося грешника, *Орден святой Церкви* спасал души. Так считает и священник, приносящий святыне дары умирающему, которого он исповедует. Именно в этом, и конкретно в этом, состояла с точки зрения доминирующей Церкви, *ересь* Добрых Людей, предлагавших собственное средство Спасения и отвергавших священное таинство на алтаре...

Consolament: крещение, конфирмация и покаяние, было также, поскольку предлагалось умирающим, более совершенным эквивалентом католического *соборования*. Оно, к тому же, было и *браком*, хотя это может показаться более удивительным. Католическое таинство брака было исключительно поздним: оно пришло с Грегорианской реформой под конец XI века и стало

обязательным для светского населения, и в то же время запрещенным для священников. С точки зрения еретиков, а с XI века и в качестве реакции на новацию реформаторского папства, брак был всего лишь актом социальной жизни, и в нем не было ничего священного, и ничего того, что могло быть сакрализовано. Для Добрых Людей тем, что согласно терминологии Евангелия, Бог соединил, и человек не может разлучить, были душа и Дух, и соединяющим их актом было именно *consolament*, *мистический брак*.

В соответствии с традиционной и общей концепцией, человеческое бытие для Добрых Христиан состояло из трех элементов: духа, души и тела. Всё это было создано Богом. После Падения, во время битвы между святым архангелом Михаилом и легионами Зла, дракон пал в этот мир, захватив взмахом хвоста третью часть звезд с неба. В символической интерпретации Добрых Людей эти падшие звезды были небесными творениями, божественными душами, надеявшимися вновь вернуться в Царствие, к двум оставшимся третям. Только тогда они могли бы восстановить своё бытие – которое было одновременно и божественным бытием. Дух Святой в их концепциях одновременно был и бытием, исходящим от Отца, и коллективным собранием Духов, оставшихся в Царствии, вместе с телами света, осиротевшими без душ. Во время *consolament* Дух Святой, спускавшийся на воплощенную душу, был также и ее собственным Духом Святым, пришедшим вновь с ней воссоединиться в мистическом браке, долженствующем восстановить небесное творение. Если получивший Святого Духа не впадет в грех, после смерти его телесной оболочки соединенные душа-Дух вернут свою корону и трон, свою тунику света в творении и бытии Отца^[2].

И, наконец, *consolament* было эквивалентом шестого католического таинства, то есть *посвящения, ординации*. Практически оно напоминает обряд возложения рук и Книги, существующий еще в церемонии посвящения католических епископов и диаконов. Писания катаров применяют одновременно слова *крещение* и *посвящение*, для его описания. Посвящение в собственном смысле этого слова, по их внутренней логике, означает передачу *ордена*, то есть, преемственности Духа. Конкурирующие епископы Италии – альбанисты и гаратисты – имели каждый собственный орден, претендуя на то, что их орден лучше. В организации/иерархизации времен *золотого века*, Иерарха, скорее всего, представлял только епископ. Но орден, сацердотальную функцию Спасения душ через уделение таинства, мог быть передан всяким Добрым Мужчиной и всякой Доброй Женщиной, которые, будучи с ритуальным компаньоном или компаньонкой, или даже одни, во времена опасности, могли представлять собой собрание Церкви и в полной мере проявить свое право связывать и развязывать, власть спасать души. Таинство, передающее священническое достоинство, *consolament*, без сомнения представляет собой посвящение. Но катарский клир Добрых Мужчин и Добрых Женщин имел отличный от католического клира статус:

он был одновременно монашеским и священническим. Будучи клириками священнического чина, Добрые Христиане публично проповедовали и уделяли таинство; будучи монахами, они вели посвященную жизнь, согласно «уставу», как всякие монахи и монахини. Будучи клириками священнического чина, они были подчинены священнической иерархии – епископам, коадьюторам и диаконам; имея монашеский чин, они жили в общине под руководством Старшего или приориссы.

Такова была *ересь* катаров в глазах Рима: они были отдельной Церковью, претендовавшей на апостольское наследие, но отрицавшей физическое воплощение Сына; они были монашеским орденом в миру, жившем в соответствии с евангельскими заповедями, но их не заботили ни евхаристия, ни распятие; они были проповедниками Евангелия, заявлявшими, что открывают дорогу к Спасению, но не ту, что предлагала Церковь наследников Петровых. Эти люди казались намного опаснее, чем неверные, против которых папы призывали к священной войне – крестовым походам.

[1] Подробности в моей статье: «Сакральные функции consolament» в *Heresis*, № 20, 1993, pp. 61-74.

[2] Эти достаточно сложные понятия проанализированны в моей статье: «Церковь Духа Святого. Очерк о понятии Духа в теологии катаров» в *Heresis*, № 17, 1991, pp. 17-33.

13. Действительно ли катары представляли, как об этом неоднократно заявлялось, опасный анархический элемент в обществе?

В отличие от монахов и монахинь традиционных орденов – бенедиктинцев и цистерцианцев – но по примеру священнического чина католического клира, присутствие Добрых Мужчин и Добрых Женщин было очень заметно в обществе, по крайней мере, на тех землях, где к катаризму относились толерантно. Таким образом, они занимали там какое-то место и играли какую-то роль. Я не считаю *a priori*, что эта роль была негативной и даже что она была очень значимой. Но следует хорошо проанализировать факты.

Каркассонский автор времен Петэна, Жан Жиру, в свое время стигматизировал катаров, нацепив на них ярлык «средневековых большевиков». То есть, еще хуже, чем анархисты. Но были ли они такими уж радикальными революционерами? Эти эпитеты, во всяком случае, носят политический и даже философский характер; и, прежде всего, мало оправдано применение их к монахам, пренебрегшим суетой мира сего и интересовавшихся обетованиями иного мира. Фактически, история не дает нам ни одного примера, чтобы какой-либо Добрый Человек был связан хоть в наименьшей степени с государством или же питал пристрастие к почестям и власти. Даже Гвиберт де Кастр в Монсегюре, по-видимому, играл только очень отстраненную роль святого человека, жившего вне аристократического

клана. Конечно, это не мешало катарскому христианству, скорее через сильную интеграцию в общество в целом, чем из-за алчности или личных амбиций какого-нибудь прелата, влиять на ориентацию общества изнутри, особенно если это общество относилось к нему толерантно.

Если в определенной литературе, принадлежащей уже к исторически преодоленному этапу историографии, катаризм обличали как анархическое движение, так это потому, что была плохо известна четкая церковная структура их общин. В те времена еще могли представлять себе катаров как орду темнокожих проповедников – *чужих* – пришедших сеять беспорядок на христианском Западе. Так же легко выдвинуть аргумент о либертинизме и вседозволенности, сквозивших в их учении и привлекавших к ним верующий народ, а еще взвалить на них ответственность за всякую распущенность, приведшую к подрыву семейных ценностей, труда и отчизны в Окситании перед крестовым походом. Так походя объяснялась легкая победа французских сил «Севера», лучше дисциплинированных, менее ленивых и менее похотливых – что позволяла к тому же проводить параллели с современностью, особенно во времена режима Виши...

Была еще одна историографическая традиция, менее вредная, более оправданная. Она сосредотачивалась на некотором количестве негативных, с ее точки зрения, аспектах учения Добрых Людей. Поэтому нужно серьезно изучить эти аспекты в свете современного исторического знания. Например, следует ли считать, что с точки зрения верующих, обеспечение Спасения *in fine* – через Счастливого Конец, предсмертный *consolament*, который смыкает грехи и спасает душу – являлось чем-то вроде разрешения совершать все возможные грехи и преступления, пока хватит здоровья это делать? Трудно ответить на подобный вопрос, потому что здесь вступает в игру проблема намерения, умысла. Конечно же, подобного умысла у Добрых Людей не было – они показывали верующим пример своей аскетической жизнью и надеялись, что те, рано или поздно, разделят ее с ними. Они проповедовали, как Жак Отье Пьеру Маури: «что настолько ужасным является делать кому-либо зло, что даже если вы это делаете из благих побуждений или в надежде быть принятыми нами, все равно никому не следует причинять зла» [1]. Но вот хороший вопрос, тем более, что Пьер Маури сам задал его Доброму Человеку, которого сопровождал. Это вопрос о морали катаров.

Этот диалог является исключительно показательным, тем более, что он ведется между двумя молодыми людьми, молодым пастухом и молодым Добрым Человеком – по крайней мере, именно в этой форме инквизитор получил информацию у первого из них. Жак хотел поговорить о Спасении людей. Пьер перешел в контратаку:

«Я тогда сказал еретику: «Как это? Я слышал, как вашим верующим говорили, что они могут делать любое зло, какое захотят, потому что

достаточно, чтобы они были приняты вами, и тогда им все простится и они спасутся!» Еретик мне ответил, что они действительно говорят подобное своим верующим, чтобы они знали, что какое бы зло они не совершили, принятые ими, они будут прощены и спасены. Но, однако, это не должно являться поводом для верующих использовать это, чтобы делать зло, потому что причинять зло кому бы то ни было, даже дьяволу, является грехом.»

Жак Отье аргументировал далее, что сами Добрые Люди не делают никому зла, показывают пример, и хотели бы, чтобы их верующие поступали так же: во-первых, чтобы иметь хорошую репутацию в обществе, а также – и это может показаться до странности прозаическим – из опасности осуждения, наказания или казни, в связи с чем злодей может так и не получить *consolament* на ложе смерти...

Мало того, данный вопрос является достаточно ложной проблемой, потому что отпущение грехов священником во время исповеди, сопровождаемое к тому же, последним причастием, и, наконец, соборованием, теоретически, тоже могут считаться побуждением к безнаказанности грешника-добротого католика, получающего отпущение на ложе смерти. Это та же самая ситуация, и, по-видимому, здесь не место рассуждать о том, какая из версий христианства была лучшей в этом отношении. К тому же, разумеется, пропорциональное отношение славных и жалких людей среди верующих той и другой Церкви было вполне сравнимо!

Разница – если таковая на самом деле существовала между двумя категориями верующих – потому что часто в Окситании перед крестовым походом они слегка путались и смешивались, предпочитая два обряда, обещающих Спасение, и просили на ложе смерти благословения попа и Доброго Человека – так вот, разница состояла в том, как эти две группы верующих воспринимали свой клир. Когда католический верный встречал на улице своего приходского священника или двух Братьев-проповедников, он их уважительно приветствовал. Когда же катарский верующий на той же улице встречал двух Добрых Мужчин или двух Добрых Женщин, он также их уважительно приветствовал, но точной и особой формулой тройной просьбы о благословении, завершавшейся надеждой на то, что верующий сам станет Добрым Христианином на ложе смерти или в какой-то период своей жизни. Мы уже встречали эту формулу *melhorier*. Ни один католический верный, *a priori*, за исключением какого-нибудь юноши, имеющего с ранних лет особое призвание, не рассматривал своего приходского священника, как свое будущее, и не говорил ему, что придет день, и он тоже станет священником. Но всякий добрый верующий в принципе видел в каждом Добром Христианине свое собственное будущее.

Катарская Церковь, как и католическая Церковь, делилась на клир и мирян; но сацедотальная/монашеская каста у катаров не была закрыта от

стремлений верующих, как на практике обстояло дело с религиозным универсумом великой Церкви. Всякий добрый верующий был потенциальным Добрым Человеком, и именно это отражалось во взгляде, которым верующий смотрел на свой клир. Но как он был побуждаем стремиться творить добро, увязнув во зле? На этот вопрос дать ответ здесь, вероятно, не представляется возможным.

Прошедшие духовное крещение Доброй Мужчиной и Доброй Женщиной, став христианином, должны были вести христианскую жизнь, то есть не грешить больше. *Consolament* приносило Спасение только тогда, когда за этим следовали дела – без них Спасения не было, согласно выражению «Вера без дел мертва» (Иак. 2, 17). Эти добрые дела означали буквальное соблюдение евангельских предписаний, что имело целью радикальную и полную перемену в сознании: отказ от лжи, отказ от всякого насилия и всякого убийства (даже животных), отказ судить и давать клятву. Неужели исключительно из-за их абсолютного уважения к евангельским правилам, их *Пути Справедливости и Правды*, которые демонстрировали катарские Добрые Христиане – как и другие христиане-максималисты – мы способны видеть в них собственно революционеров и обвинять их в том, что они были «средневековыми большевиками»?

Катарская Церковь отказывалась от практики насилия и клятв в контексте феодального порядка, основанного на праве сильного и скрепленного практикой оммажа вассалов[2]; она не придавала никакой ценности человеческим судам в универсуме, произвольно регулируемом феодальным правом решения крупных, средних и мелких дел, узурпированным победителями войн, которые стали сеньорами; она обязывала к евангелическому труду своих монахов самым эгалитаристским способом, несмотря на их высокое происхождение в мире жесткой иерархии трех сословий, провозглашенных Римской Церковью символом Божественного порядка: те, кто молится и те, кто воюет, с одной стороны, и огромная масса тех, кто работает, с другой, [3]; она отвергала во имя Евангелия все общественные основания своего времени, которое было феодальным... Но подрывала ли катарская Церковь основы мира, в котором существовала? Не была ли она с этой точки зрения, червем в яблоке или, наоборот, элементом прогресса в обществе, подавляющем человека?

Рассматривать проблему таким образом и в таких терминах является абсолютным анахронизмом. Мы можем видеть, что некоторые еретические движения позднего Средневековья – лолларды XIV столетия, гуситы XV столетия - несли зародыш социального протеста во имя Евангелия. Все так называемые иоахимиты, вскормленные в той или иной степени духом пророчеств Иоахима Флорского, призывали в то же время к реализации в этом мире Тысячелетнего Царства социальной справедливости и мира, а также замене властной Церкви Римской духовной Церковью[4]. В дискурсе

Добрых Людей, определенно предпочитавших миру, который во зле лежит, небесную родину, не было никакой *миллиаристской* надежды. В этом смысле Церковь Добрых Христиан, так же, как и Римскую Церковь – и большинство религий человечества – можно упрекнуть в том, что она, согласно словам Вольтера, являлась *опиумом для народа*, убеждая угнетенных смириться перед несправедливостью, которую они терпят в этом мире, во имя награды с привкусом безудержного реванша, ожидающего в ином мире...

Добрые Люди не могли поддерживать плохой или хороший порядок в человеческом обществе, потому что согласно их идеологии, в основе организации порядка лежит зло, дающее власть одним людям над другими, право «преследовать с помощью одних животных других», чтобы тем самым обеспечить себе большие полномочия... Конечно же, эта человеческая и дьявольская иерархия была одновременно тщетной и иллюзорной, и основы их концепции в этом смысле были абсолютно анархистскими, так же, как целью их жизни был нонконформизм. Тем не менее, это не мешало Доброму Человеку – в нашем случае Жаку Отье – советовать своему верующему избегать делать зло, в том числе и для того, чтобы не выглядеть скандально в глазах соседей. Катарская Церковь, отвергая то, что для нее составляло материальные реалии этого мира, тем не менее, заботилась о своем имидже в обществе...

Этот абсолютный нонконформизм, как глубинное интеллектуальное отрицание светской иерархии и человеческой власти, был характерен только для клира Добрых Мужчин и Добрых Женщин. Они одни отказывались убивать, лгать или приносить клятвы; и вскоре это послужило для Инквизиции легким способом их обнаружения. Часто бывало так, что какой-нибудь престарелый рыцарь, проведя жизнь, преисполненную насилия и высокомерия, должен был теперь орудовать челноком ткацкого станка, не боясь унизиться, и вести посвященную жизнь в религиозном доме. Но это не означает, что под влиянием катарского христианства окситанские феодалы отказывались приносить вассальную присягу своему сюзерену, а рыцари городов повально начинали заниматься ткачеством. Катарские верующие жили почти так же, как и их католические соседи, ну разве что больше гордились своими Добрыми Людьями, чем их соседи своими приходскими священниками, потому что первые в целом вели более близкую к апостольской жизнь, чем вторые. Может быть, за исключением того случая, когда приходской священник Фанжу назывался Домиником.

Катарские монахи и монахини фактически жили в общинах, под руководством Старшего в мужских домах, а приориссы в женских. Они практиковали дисциплину коллективной и индивидуальной жизни, которую должны были исполнять после своего посвящения. Монахи и монахини жили в целомудрии, смирении и послушании, в индивидуальной бедности и

работе, соблюдали аскезу и вегетарианский режим, усугубленный постами на хлебе и воде один день из двух и тремя ежегодными постами подобного характера. Они произносили ритуальные молитвы в ритуальные часы, эквивалентные монастырским часам, и прерывали свою работу, чтобы совершать коленопреклонения и земные поклоны, повторяя положенное количество *Pater* и *Adoremus*. При каждой общинной трапезе они благословляли хлеб и разделяли за своим столом, а другие молитвы и *benedicite* сопровождали каждое блюдо. Ночью, как и католические монахи, они вставали в определенные часы молиться.

Ежемесячно диакон их Церкви, ответственный за хорошее управление всеми общинами своей части епархии, посещал их религиозный дом, чтобы проводить с ними обряд коллективного покаяния за небольшие нарушения правил, называемый *aparelhament* или *servici*. Скорее всего, диакон представлял собою связующее звено между высокой епископской иерархией и основными христианскими ячейками. Будучи постоянно в контакте с епископами Добрых Мужчин и Добрых Женщин сельских общин Тулузен, Альбижуа, Каркассес, Аженуа, странствующие диаконы обеспечивали действенность единства каждой Церкви-епископства. Религиозная система катаров в «золотой век» была превосходно организована, и функционировала в бургадах как хорошо отлаженный механизм, без сбоев, в качестве параллельной Церкви и обычного христианства.

Однако, как мы уже видели, катарские монахи и монахини оригинальным способом исполняли функции клира одновременно монашеского и священнического чина. Их призвание не ограничивалось тем, что они удалялись от мира, чтобы молиться, но представляло собой активную пастырскую и сацердатальную деятельность таинства Спасения душ. Их религиозные дома, даже женские, существовали без всякого затвора. Добрые Мужчины и Добрые Женщины выходили оттуда, чтобы проповедовать, навещать близких или больных; а верующие навещали их по совершенно различным причинам: приносили им мотки шерсти для пряжи, приходили поприветствовать бабушку или сестру, принявших обеты, поесть за их столом благословленный хлеб, послушать проповедь или поучаствовать в церемонии публичного и коллективного посвящения, а также получить поцелуй мира и благословение. Некоторые катарские дома, по-видимому, исполняли функции гостиниц или заезжих дворов: путешественники могли там переночевать и поужинать; а другие – больниц или хосписов, куда могли поместить больного родственника, пока он не вернет себе телесного здоровья или не получит Спасения души. Так было в религиозных домах в Монсегюре на протяжении почти двенадцати лет, до самой осады 1243-1244 годов.

Вот как катаризм мог – в очень относительных временных рамках и в нескольких зонах временной толерантности – повлиять на менталитет и поведение общества, куда он вписался. Это происходило потому, что он, как

это ни парадоксально, не отрезал себя от мира, который отвергал. Потому что отношения между клиром и верными были ежедневными и непрерывными. Потому он мог абсолютно естественно распространять свою систему ценностей через открытие своих религиозных домов без монашеского затвора, через мастерские своих монахов-ремесленников, участвовавших в экономической жизни бурга, даже не имея из этого личной выгоды. Так было и с их социальным происхождением, поскольку в основном они были выходцами из деревень: Добрые Мужчины и Добрые Женщины, как правило, были местными уроженцами, членами как наиболее аристократических, так и самых скромных семей. Несмотря на свое религиозное вовлечение, они не порывали связей с близкими, но продолжали часто с ними общаться. Мишель Рокберт также обнаружил, что *катарские матриархины*, происходя из основных сеньоральных окситанских кланов, были настоящими властительницами дум своих линьяжей...[5] Система ценностей Добрых Людей не была системой ценностей феодального общества, но она, конечно, была известна их верным и близким, даже если они, оставаясь светскими людьми, не разделяли эту систему ценностей. Было ли у них какое-нибудь влияние на поведение членов семьи добрых верующих? Документы производят впечатление исключительной корректности со стороны катарского клира относительно всего, что представляло собой мирской порядок вещей. Конечно, известно, что Добрый Человек Филипп д'Алайрак советовал в 1305 году Пьеру Маури помочь младшей сестре Гильельме бежать от своего злого мужа, бондаря из Ларок д'Ольме, который ее бил; но ведь это был еще вопрос и религиозного призвания. Гильельма сама желала покинуть своего мужа, чтобы служить подпольной Церкви, быть вовлеченной в ее деятельность. Так что это не был чисто светский развод[6].

Единственным видом прямого вмешательства Добрых Людей в социальную жизнь, который мы находим в документах, является заключение своего рода мировых соглашений, целью которых было примирить две тяжущиеся стороны и скрепить это примирение поцелуем, не определяя виновных и жертв. О таких арбитражных дружеских решениях просили Добрых Людей, в основном иерархов, епископов или диаконов, верующие, аристократы или крестьяне, которые видели в них опытных, мудрых людей в прямом смысле этого слова. Добрые Люди охотно шли на это, заботясь о том, чтобы ограничить всякое насилие, а также в силу своего отвращения к светским судам.

Суровая мораль, которую катарские монахи демонстрировали во всякой практике своей посвященной жизни – и в то же время их ироническое отвержение ценностей общества, которое они постоянно афишировали – могло ли это, в конце концов, по-настоящему отразиться на этом обществе в их время? Андре Вошез нашел, опубликовал и прокомментировал проповедь архиепископа Пизы XIII века Федерико Висконти, которая, кажется, является свидетельством в пользу этого утверждения[7]. Рассуждая о причинах успеха

ереси в епископальной провинции Тулузы, прелат фактически заявляет, что катары приобрели огромную популярность и имели высокую репутацию среди местного населения, обуздывая распушенность южных аристократов, которые были бандитами, грабителями и дебоширами. Добрые Люди/честные люди, кроме того, конечно же, не накладывали лишнее иго на христианский народ, когда говорили о Боге...

Что до остального, то можно вообразить, каким мог быть отзвук в средневековом менталитете, подвешенном между страхом вечного проклятия и суеверной надеждой на вмешательство святых, между почитанием реликвий и уплатой церковной десятины, всех этих иронических замечаний, отпускаемых с юмором и даже рационализмом уважаемыми монахами, имевшими репутацию «лучших христиан»; всех этих афоризмов типа: «И к чему эти украшенные лентами процессии вдоль полей? Ведь это не Бог посылает хороший урожай – он зависит от удобрения земли!»; или, например: «Зачем поклоняться этой статуе в часовне? Ты что, забыл, что она вырезана человеческой рукой из дерева железными инструментами?»; или наконец: «Крестное знамение – это прекрасное средство отгонять мух от лица летом, и при этом хорошо говорить следующие слова: вот лоб, вот борода, вот одно ухо, а вот другое» [8].

Само собой, что когда они напоминали – как несчастный Лиотар в эпоху Тысячелетия – что это не Христос, бывший бедным среди бедняков, установил десятину, то с точки зрения Римской Церкви, это было разрушением основ. Нужно сказать, что их друзья и защитники, мелкие нуждающиеся окситанские феодалы, частенько узурпировали и забирали себе этот налог Римской Церкви, не собираясь даже его компенсировать. И понятно, что именно в этом пункте речи Добрых Людей вполне их удовлетворяли, даже если последние во всем остальном в своих проповедях призывали к умеренности – наименее феодальной из добродетелей.

[1] Эта цитата и последующие из Реестра Инквизиции Жака Фурнье. *Trad. cit.*, p. 135.

[2] См. на эту тему статью Андре Вошеза, «Отказ от клятвы у средневековых еретиков», в *Le Serment.II. Theories et devenir*. Изд. C.N.R.S., 1991, pp. 257-263.

[3] См. на эту тему фундаментальный труд Жоржа Дюби *Les trois orders ou l'imaginaire du feudalisme, cit.*

[4] Об этих религиозных средневековых движениях с социальными чаяниями можно почитать довольно общий труд Norman Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, Payot, 1983.

[5] Об этом, кроме многочисленных книг Мишеля Рокберта см. особенно его статью «Пример обычного катаризма: Фанжу», в *Europe et Occitanie, les pays cathares, collection Heresis*, Carcassonne, 1995, pp.169-211.

[6] Рассказ о бегстве юной Гильельмы см. в моей книге *Les femmes cathares cit.*, pp.373-382.

[7] Андре Вошез, «Происхождение катарской ереси в Лангедоке согласно проповеди архиепископа Пизы Фредерико Висконти (умер в 1277 году)», в *Società, Istituzioni, Spiritualità...*, Spolete, 1994, pp.1023-1036.

[8] О подробностях этих цитат – и многих других – в моей книге *Les femmes cathares cit.*, pp.357-370.

14. Действительно ли катаризм мог привести человечество к вымиранию?

Именно католические авторы и комментаторы, которые вычитали в катарских «доктринах» глубинный пессимизм по отношению к миру, настоящую ненависть к телу, глубинное отвращение к телесному, выдвинули – с XIII века – тезис о том, что катаризм привел бы человечество к вымиранию двумя взаимосвязанными путями – запретив размножаться и поощряя самоубийство. Отзвук подобных тезисов можно увидеть даже в наиболее серьезных книгах XX века, как «Катары» Арно Борста, ставшей чем-то вроде научного справочника 1950-х годов.

«Их упадок и исчезновение кажутся нам естественными и необходимыми. Что они хотели, то и получили. Они ненавидели мир, и мир их исторг... Их вера соответствовала их судьбе... Нет никакой причины считать такое положение вещей трагедией, потому что катары сами это провоцировали. Этот фатальный исход был тем, что они избрали сами[1]...»

Средневековые противники упрекали их, правда, несколько противоречиво, в сексуальной вседозволенности. Но можно ли действительно считать, что отказ катарских христиан от таинства брака приводил к сексуальной анархии среди их верующих? Это очень старый аргумент, такой же старый, как обличение ереси и чудодейственного порошка Адемаром из Шабаннес. Однако, в связи с их очевидной неправдоподобностью, из католических опровержений позже исчезли темы якобы практикуемых ночных оргий еретиков, и они сосредоточили свою критику на том, что еретики учили своих последователей сексуальной вседозволенности. Фактически, с XI века и времен Грегорианской реформы, еретики обличали новую институцию таинства брака. В целом, их аргументы состояли в том, что брак – это акт социальный (имущественный союз) и физический (телесный союз). Но сакрализировать его – оскорбительно. Бог не имеет ничего общего со всем этим[2].

Правда, из всего хора еретиков, катары заходили дальше всех, фактически считая всякий телесный акт греховным. «Они говорили, что познать свою жену – это такой же грех, как и другую женщину». В браке или вне брака, грех тот же самый. И может быть даже еще хуже в браке, поскольку осуществляется систематически, постоянно и в полной уверенности, что в

этом нет никакого греха. Но доходили ли тем самым Добрые Люди до простого запрета телесного акта? Вне всяких сомнений, нет. Но их позиция в этом вопросе, нужно сказать, представляется нелогичной. Конечно, катарские монахи и монахини соблюдали абсолютное целомудрие, ведя посвященную Богу жизнь, как католические монахи и монахини. Хорошо известно, что для них телесный акт, наряду с ложью, убийством или клятвой, стоял в ряду списка грехов, которые они отвергали; однако, основания в Писании обетов целомудрия у катаров и католиков не совсем ясны (хотя известно, что те и другие ссылались на евангельские предписания, осуждающие прелюбодеяние). Но к чему сотрясать воздух перед верующими, которые еще не могут отвергнуть грех, еще до освобождения их от зла путем *consolament*?

Почему мы слышим, как Добрые Люди повторяли, что в браке или вне брака – грех один и тот же? Ведь на практике мы, наоборот, видим, что те же Добрые Люди поощряли свою паству регулировать социальную и сексуальную жизнь, заключая прочные союзы (разумеется, предпочитая таковые между добрыми верующими), союзы, которые, даже не будучи заключены у алтаря и благословлены священниками, тем не менее, порождали многочисленное потомство? Нет сомнений, что в области сексуальности катарский дискурс нес печать древнего «пуританизма», на который указывает в X столетии пресвитер Козьма, описывая болгарских богомилов.

Но на практике дело обстояло проще. Клир жил в целомудрии и воздержании, верующие – супружеской жизнью и рожая детей: таков образ катарского общества в Окситании в первые годы XIII века, и образ этот не сильно отличался от католического образа того времени. Конечно, перспектива развода или расставания выглядела в этом обществе не столь трагически, поскольку союз не ассоциировался с таинством; конечно, противозачаточные практики могли быть чем-то обычным и нормальным с точки зрения христиан, которые считали, что Бог не принимает участия в зарождении зародыша. Но все это не мешало добрым катарским верующим женщинам каждый год приводить в мир по ребенку, подобно их католическим соседкам. Катарская Церковь не имела никаких метафизических причин запрещать воспроизводство тел, наоборот, для достижения универсального Спасения, исповедуемого самыми радикальными Добрыми Людьми, постоянное рождение новых тел было необходимо, чтобы все падшие души имели возможность пробудиться к Добру и Евангелию...

Принципиальной разницей между двумя схемами, католической и катарской, было, несомненно, то, что пропорция посвященных девственниц и девственников в катарской Церкви была значительно меньшей, чем среди католических монахов и монахинь. Основной контингент Добрых Мужчин и

Добрых Женщин фактически состоял из лиц относительно почтенного возраста, уже зрелых, вдовцов и особенно вдов, которые, перед тем, как вступить в катарский орден, чтобы по-христиански завершить свою жизнь и достичь Спасения, подарили миру семь или девять детей. Это Эксклармонда де Фуа, Гарсенда дю Ма или Аструга де Ламот. Таким образом, можно рискнуть и выдвинуть несколько провокаторский тезис, что целомудрие катарских монахов было менее опасным для выживания человеческого рода, чем целомудрие католических монахов (хотя это, конечно, только если продолжить эту идею до абсурда)...

Следующая серия обвинений против катарской Церкви является более серьезной и тяжелой. Говорится об угрозе человечеству вследствие поощрения самоубийств. Подобное утверждение встречается еще даже в современных книгах, претендующих на серьезность, как «Нечистый» Жана Гиттона, книге, опосредованно вдохновленной знаменитыми «Катарами» Арно Борста. Но это, фактически, бессмыслица, порожденная недостаточной исторической информацией. Основой подобных утверждений является легенда или полуполюгенда об *endura*.

Это не значит, что *endura* не существовало. Но это слово вовсе не означает голодовку с намерением покончить с собой. Жан Дювернуа первым, в 1976 году собрал воедино все элементы, рассмотрел этот вопрос и восстановил реальность фактов^[31]. Несколько свидетельств перед Инквизицией начала XIV века описывают практику абсолютного поста – только на воде, или на хлебе и воде – больных после *consolament*, полученном на ложе смерти. Сам церковный трибунал, по-видимому, интерпретировал эти практики как самоубийство, или в любом случае призванные ускорить смерть. Следует отметить, что подобная практика никогда не упоминается в более ранних свидетельствах, в реестрах Инквизиции XIII века, достаточно многочисленных и богатых примерами *consolament* умирающих. Слово *endura* означает пост. Мы встречаем его употребление в XIII веке для обозначения поста, который добровольно держал Христос во время сорока дней, проведенных в пустыне.

В начале XIV века, после ста лет преследований и систематической травли, катарская Церковь умирала. Только несколько мужественных Добрых Людей еще прятались, подверженные опасности подполья и доносов. Семьи добрых верующих жили в страхе, что у них не хватит времени, чтобы обеспечить Счастливым Концом для своих больных. И если чудом в дом вовремя приходил кто-то из подпольных Добрых Людей, утешенный больной не хотел утратить возможности спасти свою душу, полученную такой дорогой ценой и в такой опасности. Получив утешение, больной становился христианином, и отныне должен был жить, как христианин, соблюдая все правила Закона Жизни: а если у него не получалось, если он нарушал обеты, он снова впадал в грех и утрачивал Спасение. Таким образом, *endura* была

всего лишь соблюдением на ложе смерти правил жизни Добрых Христиан, и особенно правил религиозной диеты: отказ от всякой мясной пищи, ритуальные посты на хлебе и воде, и литургические молитвы перед каждой трапезой. Пока больной был в состоянии говорить *Pater*, он мог есть хлеб и пить воду; если он был не в состоянии этого делать, то для того, чтобы есть, ему следовало дожидаться возможного возвращения своих братьев, Добрых Людей, чтобы принимать пищу в их обществе.

Из показаний перед последней окситанской Инквизицией видно также, как Добрые Люди много дней жили в погребке, прячась за бочками, чтобы обеспечить счастливый христианский конец молодой умирающей женщине, которой пришли уделить утешение, и помочь ей практиковать вместе с ними обряды их Церкви^[4]. Часто там рассказывается о трагических практиках, об исключительных, безотлагательных случаях; речь идет о текстах, свидетельствующих о самых последних годах катаризма, преследуемого и осужденного на смерть. Во времена свободы культов все было иначе. Добрые Люди регулярно посещали дома, содержали умирающих в своих собственных помещениях, имели полную возможность дать им утешение, если надо – повторное утешение всякому больному, который действительно хотел достичь Спасения.

Во времена отчаяния, *endura* не была ничем другим, кроме как средством для умирающего практиковать в урезанной форме, в течение нескольких дней или нескольких часов, которые ему еще оставались, евангельскую жизнь Доброго Человека, следуя путем Справедливости и Правды, чтобы спасти свою душу...

На самом деле, случалось довольно часто, что окружение больного, несмотря на рекомендации Добрых Людей, вынужденных бежать в другое место, и думая, что тем самым поддерживают жизнь в больном, пыталось силой влить ему в рот куриный бульон, что могло привести к гибели его души... Случалось также, что режим на хлебе и воде неожиданно приводил к физическому выздоровлению больного. Могло, конечно, случиться, что какой-нибудь отчаявшийся катарский верующий – и даже один из последних Добрых Людей, как юный Санс Меркадь, крещенный *in extremis* Пьером Отье незадолго до ареста последнего – мог покончить с собой, как и любой католический верный на его месте. Но катарская Церковь не имела призвания ни к смерти, ни даже к мученичеству, хотя в целом она мужественно принимала его, если приходилось, о чем с удивлением вспоминает еще Эвервин из Штайнфельда.

Призванием катарской Церкви было жить, чтобы проповедовать Благоую Весть Евангелия для спасения душ. Скорее всего, преследуемые Добрые Люди – возможно, кроме самых последних, видевших все это в великой скорби и печали – не верили, что их Церковь может быть искоренена до

такой степени, что полностью исчезнет из этого мира, настолько они в своем сознании были уверены, что продолжают дело апостолов, которых Христос, Сын Божий, послал с миссией Спасения людей. Преследования, которым они подвергались, могли казаться им естественными, более того, признаком истинности Церкви Божьей, ставшей жертвой насилия Церкви злобного мира; но они вряд ли согласились бы с тем, что дорога Спасения, открытая Христом, может быть закрыта из-за человеческого насилия. Так что у них не было никаких причин желать собственного уничтожения, как считала историографическая мысль середины XX века.

[1]Arno Borst, *Die Katharer*, Stuttgart, 1953.

[2]Эта тема прекрасно раскрыта в книге Жоржа Дюби *Le chevalier, la femme et le pretre*, Hachette, 1981.

[3]Jean Duvernoy, *La religion des cathares cit*; pp. 164-170.

[4]О подобных примерах рассказывается в моей книге *Les femmes cathares*, cit; pp. 327-332. Здесь имеется в виду Счастливый Конец Уги, молодой жены владельца Ларната Филиппа де Ларнат.

15. Каково было реальное место женщин в катарских Церквях?

Место, занимаемое женщинами в диссидентских общинах, мало похоже на то, как об этом изначально заявляли ортодоксальные авторы – как о дополнительной скандальной теме в отношении еретиков[1]. Средневековое христианство – греческое или латинское – всегда неприязненно смотрело на возможность вступления женщин в универсум сакрум. Все христианские традиции всегда проявляли большую или меньшую мизогинию: следовало дождаться конца XX столетия, чтобы протестантские Церкви действительно включили женский компонент в свой клир: женщины-пасторы в Реформистской Церкви Франции, женщины-священники в англиканских и лютеранских Церквях, и даже женщины-епископы в Епископальной Церкви. Поскольку мы знаем современную позицию папства по этому вопросу, можно себе представить, какая она была в Средние века. А вот средневековые христианские Церкви катаров и богомилов в абсолютном согласии включали в свои структуры женскую часть человечества на принципах равенства.

Ересь немедленно и сразу же стали определять в раннее Средневековье как скандальную Церковь Антихриста – или Сатаны, - где мужчины и женщины под прикрытием набожности устраивают ночные сходки и оргии, где учиняют шабаши колдуны (и особенно ведьмы). Средневековая Римская Церковь, следует сказать, в свое время имела официальную и солидную

мизогиническую традицию, укорененную и опирающуюся на непререкаемые авторитеты.

Апостол Павел первым, в 1 Послании к Тимофею, рекомендовал женщинам первой христианской Церкви воздержаться от разглагольствований в религиозных собраниях, приходить туда немymi и с покрытой головой и во всем подчиняться духовному руководству своего мужа.

«Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; и не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление. Впрочем, спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием».

Возможно, уже тогда оттачивались аргументы против некоторых слишком феминистических тенденций – сочтенных опасными – в первых христианских общинах. Но камень в основание христианской мизогинии был положен. Постановления Соборов и фундаментальные писания Отцов Церкви подтвердили исключение женщин из церковных структур, когда происходило становление доминирующей Церкви. Конечно, благочестивым вдовам позволялось заниматься катехизисом новичков, а вскоре и детей, но ни одна женщина не допускалась в корпус клира, хотя существовало исключение в случае нескольких диаконов, в основном в греческой Церкви, но все они исчезают к VIII веку. Отцы Церкви, и наиболее авторитетные из них, как Исидор Севильский и святой Августин, не только далеки были от допущения женщин в ряды клира, но наоборот, после святого Павла определяли женщину в основном как дочь Евы, первую грешницу, изобретательницу зла, из-за которой зло обрушилось и на мужское бытие. В высокое Средневековье на капителях романских монастырей появляются изображения похотливой искусительницы, прекрасной, как Ева из Отюна, но проявляющей дьявольские черты, вполне в *манихейском* духе того времени...

Как и еретик, женщина всегда казалась податливой на то, чтобы стать орудием дьявола, чтобы отвратить от Спасения благочестивого мужчину. Не случайно, женщина и ересь – одинаково подозрительные для добротного средневекового сознания – были каким-то естественным образом связанными друг с другом. И потому ортодоксия всегда пыталась вытеснить опасное женское существо в область материнства и молчания.

Уже в то время, когда ересь была определена, в эпоху Тысячелетия, женщины присутствовали в рядах еретиков. В своем *Слове против богомилов*, написанном около 970 года, болгарский пресвитер Козьма негодовал, что среди еретиков, соблазняющих слабые души, прикрываясь монашеским одеянием, обычные женщины присваивают себе право уделять покаяние, то есть отпускать грехи; что, добавляет он, «достойно осмеяния», и

затем цитирует апостола Павла. В Западной Европе ереси эпохи Тысячелетия откровенно предложили женщине место «утопической сестры» - по удачному выражению Жоржа Дюби^[2] - в неформальных общинах, обозначившихся вне официальной Церкви и не признававших никакого иного *Закона*, кроме Евангелия, и никаких других *Правил*, кроме апостольской модели.

Нужно было дождаться первой половины XII века, чтобы западноевропейские тексты, так же ясно, как греческие и болгарские, определили как истинную природу ереси, так и место женщины в ее среде. В то же время общины посвященных женщин, монахинь, поющих гимны в молчании затвора, бенедиктинок, затем цистерцианок и фонтевресток, медленно развивались в лоне Римского христианства. А для огромного большинства женского христианского населения расцвет культа Девы Марии стал попыткой реабилитировать женщину в роли матери; параллельно этому канонические тексты, вдохновленные Григорианской реформой, установив таинство брака, стали предусматривать для светских людей в целом, и для законных жен в частности, возможность достижения христианского Спасения путем соблюдения супружеских обязанностей.

Ибо это вовсе не еретики-катары ненавидели грех, связанный с сексуальностью в XI-XII веках... Зарезервированный только для мирян, должным образом соединенных браком перед священником, терпимый исключительно из жестких целей репродукции, а не получения удовольствий («Плодитесь и размножайтесь», - как рекомендовало Писание), телесный акт был введен в строгие рамки каноническими текстами Римской Церкви и считался наиболее подозрительным.

В этом идеологическом контексте Эвервин из Штайнфельда в 1143 г. написал Бернарду из Клерво, чтобы спросить его совета об этих удивительно евангельских еретиках, с несколькими из которых он успел поговорить, пока их не сожгли. Он пишет, что они делятся на три группы: слушатели, верующие и христиане или избранные – вспомним, что эти Бедняки Христовы или апостолы претендовали на то, что они являются истинной Церковью Христовой, и что они крестят Духом через возложение рук:

«Среди этих *апостолов Сатаны* есть и женщины, целомудренные (как они претендуют), вдовы, девицы или их жены, причем одни среди избранных, другие среди верующих, и всё это по примеру апостолов, которые разрешали приводить женщин.»

Будущий святой Бернард отвечал ему с насмешкой, что намного легче творить чудеса – например, воскрешать мертвых – чем жить целомудренно рядом с женщинами: «Находиться постоянно в обществе женщины и не познать ее (телесно), не большее ли это чудо, чем воскреснуть из

мертвых?»^[3] Однако, в 1145 году он сам, будучи в Лангедоке, мог проверить на практике реальность промискуитета, воображаемого им в еретических общинах: мужчины и женщины жили на самом деле в разных помещениях, пары по взаимному согласию разводились, вступая в катарские ордена. Еретики мужского пола – Добрые Мужчины – защищались от искушений так же эффективно, как и монахи-цистерциане. В катарской Церкви женщины присутствовали в той же мере, что и мужчины, но оставаясь в женских общинах. Известно, что окситанские Добрые Люди не могли даже прикасаться к женщине - Доброй Женщине или простой верующей - и избегали даже садиться с ними на одну лавку.

Настоящий интерес, который у нас вызывает текст Эвервина в этой области, так это упоминание о том, что еще до середины XII века женщины присутствуют и действуют «среди избранных», то есть в ранге катарского клира, по примеру богомильских женщин, по поводу которых Козьма возмущался, что они присвоили себе право отпускать грехи. У еретиков женщины играли намного большую роль, чем католическая Церковь признавала за своими монахинями: первые могли уделять таинство, спасающее душу, и таким образом, исполняли собственно сацердатальную функцию.

«Таковое святое крещение, при коем даруется Святой Дух, Церковь Божья сохранила со времен апостолов до наших дней, и оно до сих пор переходит от одних добрых людей к другим, и так будет до скончания веков...» (Лионский Ритуал катаров на окситан)^[4]

«... И что эта власть может передаваться из рук в руки, от Добрых Мужчин к Добрым Мужчинам, и от Добрых Женщин к Добрым Женщинам. Ибо Добрые Женщины таковы же, как и Добрые Мужчины, и у Добрых Женщин есть эта власть, и они могут принимать на ложе смерти как мужчин, так и женщин, по крайней мере, если нет ни одного Доброго Мужчины; и люди, принятые Добрыми Женщинами, спасены, как и принятые Добрыми Мужчинами.» (Проповедь Гийома Белибаста)^[5]

Более столетия разделяет эти два документа, которые прекрасно соответствуют и дополняют друг друга. В линию преемственности, которая берет начало от апостолов, власти связывать и развязывать, данной Христом Своей Церкви, еретики естественным образом вводили и женщин, в то время, как Римская Церковь зарезервировала только за мужским клиром обряды и ритуалы священства. Однако, католическое христианство, со своей стороны, давало женщине возможность уделять в случае острой необходимости – особенно, у ложа роженицы, в особо опасное для молодых матерей и новорожденных время, когда женщины находятся только в женском обществе – крещение водой, смывающее первородный грех. Печальная проблема судьбы невинного, но умершего без крещения ребенка в таком

случае была разрешена. Но, как мы видим, духовное крещение через возложение рук Добрых Мужчин и Добрых Женщин, было единственным и сущностным таинством, заменявшим собою практически все католические таинства; таким образом, его значение далеко превосходило простое крещение водой.

Добрые Женщины, как и Добрые Мужчины, в равной степени практиковали обряд благословения *Хлеба святой Молитвы*, заменивший в диссидентской теологии католическую евхаристию. Таким образом, Добрые Женщины по праву участвовали во всем собрании сацердотальных функций катарского христианства, причем, очевидно, с самого начала этой *ереси*. Об этой их власти говорится в X столетии в Болгарии; в Западной Европе первое упоминание о возложении рук женщинами принадлежит Раулю Глаберу, когда он рассказывает о событиях, завершившихся костром в Турине, в 1025-1028 гг. Если у Орлеанских каноников вроде бы не было товарищей женского пола – хотя один из хронистов возлагает ответственность за их ложное учение на какую-то явившуюся из Италии старуху – тот же хронист сообщает, что во главе еретической общины, выявленной в *castrum* Монфорте, в Пьемонте, стояла местная дама, которая не колебалась возлагать руки на больных. Конечно, события описаны в демонизирующем контексте. Товарищи еретической дамы представлены как дьяволы, одетые в черное; но могла ли эта подробность быть полностью придуманной Раулем Глабером?

В любом случае, замечание Белибаста: «по крайней мере, если нет ни одного Доброго Мужчины», свидетельствует о фактическом ограничении религиозной власти женщин в катарских Церквях, где они практически всегда были подчинены администрации мужчин, даже если они имели право уделять утешение верующим мужчинам, как и женщинам. Ни в преследуемых рейнских общинах XII века, ни в свободных окситанских катарских Церквях перед крестовым походом, не выделяется ни одна «архикатарская» (согласно терминологии Экберта де Шонау) Добрая Женщина, то есть, ни женщина–епископ, ни даже диакониса. Добрые Женщины всегда приравнивались к простым Добрым Мужчинам, членам общин, за которыми была зарезервирована возможность утешения умирающих, хотя они могли уделять это утешение в отсутствие мужского представителя их Церкви. Некоторые из них могли занимать более значительные позиции, будучи старшими или приориссами общин, но, кажется, эта функция несла в себе только моральный авторитет. В религиозном плане можно отметить еще тот факт, что старшая во время посвящения представляет послушницу, которую она воспитывала в своем религиозном доме. Играла ли она еще какую-либо роль во время этого посвящения? Должна ли она была тоже протягивать правую руку с другими Добрыми Людьми над Книгой, которую держали над головой послушницы? Тексты не говорят нам об этом ничего. Однако, в принципе, в катарской теологии не было никаких оснований относить Добрых Женщин к

подчиненной категории. Отбрасывая с особым рвением Книгу Бытия, катаризм не оставлял места мифу об Адаме и Еве и змее-искусителе, который является одним из основных христианских мифов. Их проповедники очень логично говорили о том, что «души мужчин и женщин созданы благими и равными между собою», и что «это только дьявол создал разницу между полами». Эта иллюзорная и временная разница постоянно меняется с каждым новым воплощением, или во время каждой передачи души через традуцианизм, в который верили умеренные дуалисты. Можно спастись как в теле мужчины, так и женщины; всякий добрый верующий, умерший без Счастливого Конца, всякий Добрый Мужчина, впавший в грех перед внезапной кончиной, мог вновь родиться женщиной и достичь Спасения в качестве Доброй Христианки. Ангелы Божьи пали в абсолютном равенстве своего духовного бытия: кажется, катарская теология не особенно занималась полом ангелов. Вот как свидетельствует верующий начала XIV века: «Я слышал, как еретики говорили, что души мужчин и женщин одни и те же и между ними нет никакой разницы, но что вся разница между мужчиной и женщиной в их телах, создании Сатаны. И так же, что когда души мужчин и женщин покидают тела, то между ними тоже нет никакой разницы...»^[6]

Правда, в проповеди Гийома Белибаста сохранился след убеждения, что женщины, умирая Добрыми Христианками, превращаются в мужчин перед тем, как вступить в Царствие Божье. Означает ли это, что нематериальные тела славы ангелов Божьих, как они существовали в вечности в небесах, и из которых во время падения вышла треть бытия – душа, тела, которые каждая из душ обретет во время личного Спасения, в какой-то степени имеют мужские атрибуты? В этом случае мы явно видим след теологических споров у катаров о поле ангелов! А точнее, возможно, в этом проявляется отражение, через посредничество оригенизма, проблем, очень актуальных во времена раннего христианства. Жан Дювернуа видит в этом, и не без оснований, дополнительное свидетельство укоренения катарского христианства во временах, предшествующих Средневековью.

Но что, несомненно, сохранилось отсюда в религиозных практиках катарских Церквей, так это значительная и активная роль женщин в рядах их клира, и принцип равенства, объединяющий души, в их теологии. Однако, религиозную культуру катаров объединяет с общехристианской средневековой культурой склонность к определенной мизогинии. Поскольку, теоретически равные с мужчинами, что подтверждается различными теологическими аргументами, практически женщины никогда не достигали ответственных постов в катарских Церквях и даже их сацердотальная власть Спасения душ была подчинена власти их братьев. Только огонь преследований и уход Церквей в подполье привел к тому, что женщины на практике получили возможность, на которые они, в принципе, всегда имели право - уделять таинство посвящения и спасения душ. Хотя, во времена

свободы культа, женщины в среде катарского клира были многочисленны и отлично представлены.

[1]Я, разумеется, не могу не отослать Вас вновь к моей книге, посвященной этому вопросу: *Les femmes cathares, Paris, Perin, 1992*. Многие тезисы, представленные в этой главе, там развиты и снабжены сносками.

[2]В *Le chevalier, la femme et le pretre*, Hachette, 1981.

[3]Святой Бернард, Проповедь 65 о «Песне Песней». Цит. По Beverly M. Kienzle, “Tending the Lord’s Vineyard: Cistercians, Rhetoric and Heresy, 1143-1229...”, в *Heresis*, № 25, 1996.

[4]Перевод Rene Nelli, *Ecritures cathares cit.*, p. 232.

[5]Показания Арнота Сикре из Акса. Перевод в: Jean Duvernoy, *Le Registre d’Inquisition de Jacques Fournier... cit.*, t.III, p. 774.

[6]Показания Пейре Маури. Перевод в: Jean Duvernoy, *Le Registre d’Inquisition de Jacques Fournier... cit.*, t.III, p. 999.

Окситания катарская

16. Почему катарские Церкви в Окситании прижились лучше, чем в других местах?

Вот первый уровень ответа на этот вопрос: потому что на территориях крупных окситанских графств и виконств, как и, в меньшей степени, некоторых свободных итальянских городов, «гражданские власти» позволили этому свершиться. И что, в контексте толерантности, пример апостольской жизни еретического клира, явственный в открытости его религиозных домов, как и ясность его пастырского евангельского послания, позволили ему привлечь внимание христианского народа. Разумеется, это не объясняет всего, ни того, почему «гражданская власть» выказала здесь такую толерантность (тогда как в других местах она была железным орудием религиозного принуждения), ни того, почему катаризм так надолго и всерьез привился именно в лангедокском обществе, хотя, возможно, в данном случае не стоит говорить о прививке...

Ясно, что для объяснения причин непреложного успеха христианства Добрых Людей в Окситании следует говорить о совпадении множества факторов. Разумеется, многие из этих элементов нам все еще непонятны, и мы не сможем выложить их здесь *a fortiori*. Мы просто попробуем совершить небольшой обзор этих благоприятных условий в социальном, экономическом, культурном, политическом – и, разумеется, в полном смысле этого слова в историческом плане, давших возможность катаризму свободу

практического эксперимента в течение многих поколений между Аженом и Безье, Кагором и Фуа.

Наиболее раннее присутствие ереси между Аквитанией и Тулузой, которое позволяет нам заметить скупая документация XI века, состояло в том, что там жгли манихеев в те же годы, когда загорались костры в Орлеане (1022) и Монфорте (1025). Однако, документы, датируемые следующим столетием, уже рисуют нам картину общества, завоеванного ересью изнутри, где местная насмешливая знать демонстрирует свой антиклерикализм, а хорошее общество начинает подумывать о христианском спасении из рук еретиков; где дома религиозных диссидентов как ни в чем ни бывало открываются в бургадах, а вот народ все еще чувствителен к аргументам проповедников Церкви Римской. От этого периода сохранились полезные социологические данные из документации о средиземноморской миссии папской делегации, возглавляемой Бернардом из Клерво и состоявшей преимущественно из цистерцианцев, которая в 1145 году обследовала Альбижуа, Тулузен и Верфей. Эту середину XII века можно считать поворотным пунктом социального укоренения катаризма в Альбижуа и Тулузен: диссидентское христианство уже заложило в среде правящих классов, аристократии бургов и городской олигархии фундамент своей будущей экспансии. Но существует ли неразрывная связь между подпольным присутствием еретиков эпохи Тысячелетия и укоренившихся еретиков 1145-х годов? На данном этапе у нас нет информации, чтобы ответить на этот вопрос.

Через двадцать лет, в 1165 году, в Ломбере, на территории виконтства Альби, состоялся диспут между Римскими епископами и прелатами и делегацией, возглавляемой катарским епископом Альбижуа, которым, возможно, уже тогда был Сикард Селлерье. В самом факте диспута уже видна толерантность и даже благосклонность в отношении еретического клира: диспут официальный и публичный, происходящий в присутствии церковных властей и аристократии, но никто не беспокоится, что произойдет по его окончании (хотя в Льеже и в Кельне уже в течение тридцати лет происходили регулярные массовые сожжения катаров). Самое большее, что могли сделать католические власти – это порекомендовать рыцарям Ломбера прекратить поддерживать еретиков... Таким образом, соотношение сил здесь было совсем другим, чем в остальной Европе. Точно таким же официальным и публичным два года спустя, в 1167 году, было великое общее собрание западноевропейских катарских Церквей в Сан-Фелис-Лаурагэ на границах между землями Тулузен и Альбижуа. Этого не могло произойти без поддержки ереси виконтами Тренкавель, правящими в Альби, Каркассоне, Безье и Лиму. В 1178 году виконтесса Азалаис, дочь графа Тулузского, бросила вызов в Кастре аббату Сито и папскому легату Анри де Марси, когда они отлучили ее мужа, Роже Тренкавеля, за то, что он держал пленником католического архиепископа Альби под охраной своего сенешаля Гийома Пейре де Бренц, известного доброго катарского верующего...

Начиная с поколения Роже Тренкавеля и Азалаис Тулузской, виконты Безье, Альби и Каркассона оказываются не только толерантными к еретикам, но открыто к ним склоняются. Граф Тулузский Раймонд V, будучи добрым католиком, признает, что у него связаны руки. По крайней мере, в этом состоит смысл его письма, адресованного в 1177 году капитулу Сито и, опосредованно, королю Франции, с просьбой о внешнем вмешательстве: ведь армия и ополчение его вассалов и вассалов его вассалов, которые должны были бы составлять костяк борьбы против еретиков, на самом деле являются твердой опорой этих самых еретиков. Что может сделать сюзерен против мнения большинства своих вассалов? Письмо Раймонда V, даже если оно является фальшивкой, вышедшей из-под пера цистерцианцев, все же подтверждает обширное и раннее укоренение окситанского катаризма в среде знати. После смерти Раймонда V, в 1194 году, его сын и наследник, граф Раймонд VI Тулузский, как и его племянник, сосед Тренкавель, был благосклонно настроен к еретикам – во всяком случае, он не расположен был их преследовать. А граф де Фуа, Роже Бернард, даже ничего не имел против того, чтобы расстаться со своей женой Филиппой, которая вступила в монашеский орден Добрых Женщин в Дюне, и лично участвовал в 1204 году в Фанжу на церемонии посвящения своей сестры Экскармонды, вдовы виконта де Иль-Журден, и трех ее подруг, жен местных совладельцев, Гвибертом де Кастром, Старшим Сыном катарского епископа Тулузен. Под конец XII века все трое великих князей окситанских владений – графы Тулузский и де Фуа, а также виконт Тренкавель, как и большинство их вассалов, были благоприятно настроены к катаризму.

Вовлечение вассалов, явно предшествовавшее благосклонности сюзеренов, было в некотором роде, обусловлено. «Пропитывание» катаризмом аристократического окситанского общества, начиная с мелкой аристократии бургов и *castra*, должно было начаться задолго до XII столетия. Ситуация поколения 1180-х гг., которую мы видим почти повсюду, была уже такой, что младенец находил катаризм в своей колыбели, как удачно выразился Мишель Рокберт. Именно это поколение 1180-х гг. и увлекло за собой великих князей, начиная с Тренкавеля. Но почему подобные процессы не происходили в недрах провансальской, фламандской, шампанской или бургундской знати? Почему религиозный – и фактически культурный – выбор аристократической касты в Окситании привел не только к более или менее вынужденной толерантности князей, но также длительному и глубинному вовлечению остального христианского народа?

Скорее всего, окситанский феодализм имел свою специфику, по сравнению с северной его моделью, что и обусловило успех этого процесса. Менее иерархичная и не так зависящая от своих графов, как, например, фламандская знать, система окситанского феодализма могла позволить своим разветвленным семейным кланам, управлявшим небольшими сельскими

сеньориями, достигнуть такой автономии религиозного/культурного выбора, который был немислим в централизованной феодальной системе Фландрии или Шампани. Графская власть не имела возможности навязать теоретические нормы непослушным вассалам и вассалам их вассалов; и вообще, это не входило в общепринятый там способ бытия и управления. Кроме того, сеть монастырей, приходских церквей и других церковных институций, возможно, была не особо густой в Южных провинциях, оставляя открытыми бреши для нон-конформистских религиозных движений.

Это феодальное и аристократическое общество Окситании - многочисленное, густонаселенное, представленное разветвленными семейными кланами, более свободное и независимое от княжеской власти, коллективно управляло своими владениями, не зная права старшинства, отдававшего все наследование фьефа только старшему сыну. Здесь совладельцы, и даже иногда совладелицы, в счастливой запутанности обычного права еще римского происхождения, разделяли с братьями, кузенами и более дальними родственниками управление бургами. Как правило, семьи здесь были весьма многолюдны и предпочитали обмениваться как внутри семьи, так и с другими семейными кланами, словами и идеями. Стоит добавить, что колоритом этого общества была ярко выраженная мода на интеллектуальные дискуссии на светские и немного либертинские концепции любовных песен одновременно свободных и подчиненных строгим правилам трубадуров. Это может объяснить то, что религиозный выбор той или иной прекрасной дамы мог сделаться выбором целого клана или даже их сообщества – от Фанжу до Лаурак, от Пьюлоран до Лавора.

Да и в целом Южное феодальное общество было очень проницаемо. В то время, как в северных регионах три сословия – те, кто молились, те, кто воевали, и те, кто работали, - были строго иерархизированы и физически разделены, кто в монастыре в долине, кто в укрепленном замке на вершине, а кто в деревне в хижине, прикрепленный к земле – на юге Европы, по крайней мере, от Италии до Гаскони, между XI и XIV веками возникла оригинальная система поселений, где внутри одних и тех же стен жили бок о бок знатные и совсем незнатные люди. Я хочу поговорить здесь о феномене *incastellamento*, поселений на возвышенностях и скалах Юга – красивых укрепленных деревень, свернувшихся кольцами вокруг старой феодальной башни (кастральные деревни) или церкви (экклезиальные деревни). Знатные кланы владельцев и совладельцев, которые и так делили свою власть с городскими консулами, жили рядом с ремесленниками, торговцами и богатыми крестьянами. Согласно той же логике, религиозные дома катаров понемногу открывались на тех же улицах тех же бургад, и вскоре окситанский *castrum* стал местом, где три сословия общества жили вместе и могли встречаться: совладельцы и рыцари, ремесленники и работники, и даже монахи – поскольку те же Добрые Мужчины и Добрые Женщины принадлежали одновременно к сословию, которое молится, и которое работает.

Такая оригинальная конфигурация является одним из наиболее благоприятных условий, которые могли позволить катарскому христианству укорениться в недрах общества, хотя он начал произрастать из высших общественных классов. Нет никаких сомнений, что свою роль здесь сыграл и феномен моды, причем с самого начала пробудивший внимание и привлекавший к проповедям Добрых Людей. Я бы даже с уверенностью сказала, что прививка принялась так хорошо, потому что, в сущности, она и не была прививкой, то есть, не была инородным телом в организме социальных реалий бургов. Фактически, именно местное аристократическое сословие подавало этому пример. Прекрасные дамы становились Добрыми Христианками, и когда они жили в открытых религиозных домах на улицах *castrum*, то они становились лучшими посланницами и пропагандистками своей веры: все женщины бурга смотрели на них и старались следовать их выбору. Таким образом, окситанское общество пропиталось этим изнутри, и правящие классы были в авангарде. Наиболее известные Добрые Люди, любимые проповедники дам, в целом и сами были выходцами из аристократии, как Гвиберт и Изарн де Кастр, братья, один из которых был епископом Тулузен, а другой – диаконом Лаурак, или Пьер Изарн де Фанжу – епископ Каркассес, сожженный в 1226 году в Конес-Минервуа...

Если в истории окситанского катаризма доминируют фигуры великих дам, становившихся Добрыми Христианками – Бланша де Лаурак и ее дочь Мабилля, Гарсенда дю Ма-Сен-Пуэлль и ее дочь Гайларда, или Эксклармонда де Фуа – то известные сеньоры тоже становились Добрыми Людьями, как Паган де Лабесед или Гийом Бернард Унод де Ланта. Однако, не стоит считать, что катаризм оставался чисто элитарным феноменом – иначе ни призыв к крестовому походу со стороны Церкви, ни длительное сопротивление христианства Добрых Людей в течение более чем столетия систематических преследований нельзя было бы объяснить. Будучи аристократом по рождению, окситанский катаризм глубоко популяризовался, став реальностью целого общества, которое, когда настали черные времена, поддержало его своим верным, ревностным и преданным служением. Уже во времена крестового похода, объявленного папой Римским, христианство Добрых Людей представляло собой в значительном количестве Южных *castra* и бургов, обычное христианство, разделяемое многими. Поскольку оно распространялось от одного *castrum* к другому, поскольку великие окситанские князья относились к нему равнодушно или благосклонно, поскольку его динамика росла благодаря вовлечению сословия сельской знати, и особенно дам, поскольку оно было носителем ясного христианского послания Спасения, было проповедуемо клиром, жившим явно апостольской жизнью, то легко объяснить, почему оно быстро выдвинулось и неплохо себя чувствовало. Зато мы можем спросить, почему в момент его исторического выявления, именно его избрала идеологически доминирующая каста окситанских регионов, избрала как христианство лучшее, чем христианство попов, прелатов и папы? Вот это действительно

трудный вопрос. Секулярный антиклерикализм окситанских феодалов, их нежелание прогибаться под давлением Римской Церкви, требующей десятину, мог сыграть здесь свою роль. Вовлечение дам можно объяснить достаточно просто – привлекательностью аутентичной религиозной жизни, открывавшей надежду на иной мир, и означавшей духовный расцвет, новую наполненную жизнь, но без реального разрыва социальных и семейных уз. А естественное участие этого альтернативного христианского клира в экономической и социальной жизни castra, точно так же было облегчено практикой существования религиозного дома в деревне и обетами апостольского труда.

В двух других европейских регионах, где катарское христианство пользовалось той же относительной толерантностью, оно развивалось более или менее аналогично. В итальянских городах оно частично было связано с гиббелинской знатью и олигархией; в боснийском царстве его часто открыто поддерживали правители, баны; принятое некоторыми крупными аристократическими семьями, оно мирно открывало религиозные дома, возглавляемые Старшими и gosti, в качестве третьей христианской Церкви, наряду с православным клиром и францисканскими миссиями. Иногда баны использовали иерархов боснийских христиан в качестве дипломатов для мирных переговоров с Рагузой или бунтующими феодалами.

К сожалению, нам очень плохо известны социологические реалии укоренения богомилов в Болгарском Царстве и Византийской Империи. Документы XI – начала XII века – особенно Алексиада Анны Комниной – снова таки дает основания считать, что к ним были привлечены как богатые и знатные классы империи, так и монахи монастырей Константинополя. Стало ли богомильство народной религиозностью, носителем социальных надежд для угнетенных классов? Фактически, мы ничего об этом не знаем. Как бы там ни было, в Окситании катаризм стал обычной Церковью христианского народа бургов и castra, этих маленьких городков-замков, аристократическая и бюргерская элита которых первой склонилась к практике их благочестия и их дороге Спасения.

17. Что такое катарский замок? И были ли катарские храмы?

Катарский замок между мифом и реальностью... Если мы не будем воображать его ни как «головокружительную цитадель»[\[1\]](#), взлетающую к небу, ни как укрепленный эзотерический замок, связующий священные горы с далекими созвездиями, ни как удобное удаленное место для трансцендентальной медитации, где совершают весьма секретные обряды, то да, можно признать, что катарский замок на самом деле существует. Но он называется Фанжу, Лаурак, Ма-Сен-Пуэльль. Как правило, это густо

населенная бургада, обнесенная стенами и расположенная на вершине холма, словно корона из крыш красивой черепицы, над которой возвышается старая, наполовину покинутая феодальная башня. Катарский замок называется *castrum*.

Фактически, проблема «катарских замков» возникла по двум причинам. Эзотерические спекуляции с коммерческим уклоном, продающие тайны катаров вот уже несколько десятилетий, а также современный туризм поставили во главу угла существование линии величественных крепостей на южных границах Окситании – Керибюс, Пейрепертюз, Пьюилоран и т.д. и привязали их к памяти катаров, приписывая этим замкам катарское происхождение. Эзотерические авторы всерьез считают, что катары, пользуясь особым искусством, построили их для неслыханных мистерий, соединяя линии теллургических сил, ориентируясь по звездам и используя тайны, унаследованные ими от гигантов Атлантиды. Туризм, поступая более мудро, связал эти крепости с событиями крестового похода против альбигойцев, представляя их укреплениями, принадлежавшими защитникам еретиков, что, конечно, далеко не всегда было правдой, но, по крайней мере, такая точка зрения выглядит менее абсурдной...

До крестового похода против альбигойцев окситанские феодалы не жили в укрепленных замках. Они жили в *castra*. Латинское слово *castrum*, конечно, могло переводиться как «укрепленный замок» на Севере Европы, но в Италии, Провансе, Лангедоке, более правильно будет употреблять выражение «укрепленная деревня». Итак, поговорим о *castrum occitan*. Именно в бургадах такого типа катарское христианство открывало свои дома и ширило доброе слово Евангелия; центральным ядром такой бургады, вокруг которого кольцом вились улицы, часто была старая сеньоральная башня, возле которой в XI-XII веках строилась деревня. Семьи владельцев и совладельцев с их многочисленной родней часто сами снимали дома в деревне, если не было возможности обновить и расширить первоначальный донжон.

Большинство величественных и головокружительных укреплений, которым современный туризм дал гордое имя «катарские замки», в большинстве своем построены позже событий крестового похода: более того, их строительство было непосредственным следствием завоевания. Крепости, возведенные под конец XIII века французским королем по всей длине арагонской границы, эти военные цитадели, где располагались гарнизоны и не было гражданской жизни. Они были покинуты в XVII веке после заключения Пиренейского мира, подписанного Людовиком XIV, когда были окончательно закреплены границы между Испанией и Францией.

Археология Средних веков - дисциплина недавняя, и сегодня развивающаяся быстрыми темпами, иногда обнаруживает под основаниями огромных

каменных замков, или под их сенью, остатки более ранних поселений, опустевших, когда королевские архитекторы стали возводить свои здания. Существовал ли *castrum*, населенный жителями и управляемый сеньюальной фамилией из хороших верующих под укреплениями теперешнего Термез и Пьюилоран? (возможно), Пейрепертюз? (может быть), или Керибюс? (конечно нет). Наиболее ярким примером настоящего *катарского замка* в смысле *castrum occitan*, скорее всего, населенного в большинстве своем хорошими верующими, затерянного под теперешней королевской крепостью, является Кабарет (Од), что показали нам недавние археологические открытия. На нагорьях Кабардес земля Кабарет, доминируя на склонах Монтань Нуар над Каркассоном, имеет туристическую репутацию «четырех замков Ластурс», более или менее поэтические имена которых должны вызывать в памяти неприступные крепости - Кабарет (*Caput Arietis* = голова барана), Башня Королевы, Флер д'Эспин (или Сурдеспин) и Кертиньо, о которых мечтают объятые ностальгией по Средневековью поколения. Кто не думал о дамах, которых «было четверо, и четыре башни носили их имена» (Морис Магр), среди пламени кипарисов и диких ирисов над суровыми одинокими скалами Кабардес?...

Увы, влюбленным в это место следует знать, что оно имеет французскую натуру, и название одного из четырех замков, доминирующих над хребтом Ластурс, *Башня Королевы*, явственно означает *Королевская Башня*, возведенная династией Капетингов после завоевания и ликвидации виконтства Тренкавель в 1229 году. Сегодня вряд ли можно сомневаться, что весь стратегический ансамбль четырех маленьких замков на хребте, королевский и французский, является ложным тезкой замка Кабарет. Научные раскопки, проводимые вот уже десяток лет археологом Мари-Элиз Гардель [2], которая фактически открыла под горными осыпями большую деревню, построенную из камня, с улицами, лестницами и площадями, возвышающуюся террасами вдоль потока Грезильо до середины склона, внезапно покинутую жителями, так что они даже оставили на огне рыбу, которая жарилась. Найденные предметы позволяют датировать этот вынужденный уход 1230-1240 годами, когда королевские инженеры превратили это место в военный лагерь и стали возводить четыре цитадели. Жители поселились чуть дальше (современный Ластурс?), а прежний полуразрушенный *castrum* столетиями засыпали падающие с горы камни, и он был забыт.

Если я остановилась именно на этом случае с «катарскими замками» Ластурс, так это потому, что эта местность представляет собой великолепный пример к иллюстрации данного вопроса. На самом деле, археология открыла инфраструктуру большой каменной деревни сеньоров де Кабарет, с которыми виконт Каркассона Тренкавель согласовал в 1165 году проведение там воскресных ярмарок, а в XII веке в Кабарет, кроме множества религиозных домов Добрых Мужчин и Добрых Женщин, жил местный

диакон, а часто и сам катарский епископ Каркассес. Во время раскопок стало также ясно, что дома деревни построены подобно и по одному плану, что означает, что строительство деревни совершалось по заранее обдуманному чертежу, по замыслу и с помощью сеньоров, этих многочисленных поколений тезок – Пьеров-Роже и Жорданов де Кабарет, многие из которых были добрыми верующими и защитниками христиан-катаров. И, наконец, всё это вместе представляет собой настоящий *катарский замок*, появившийся из-под земли.

Последние открытия Мари-Элиз Гардель доказали, что не только замок Кабарет не содержит никаких материальных элементов, датируемых ранее XIV века, в том числе и фундамента, но что предыдущий и опустошенный *castrum*, вился спиралью, как и всякий настоящий *castrum*, вокруг своеобразного ядра – пятой башни. Она намного старше, чем четыре королевские башни на хребтах; скорее всего, это ранний Кабарет, название которого связано с тотемом головы барана, а происхождение теряется во мраке раннего Средневековья, был захвачен семьей местных воителей. От этого изначального Кабарета осталось только место и несколько фрагментов фундаментов, а также подземная зала. Его местоположение, доминирующее над обеими окраинами деревни, на перекрестке долин Арбель и Грезильо, вызывает восхищение. Разумеется, сам замок был разрушен архитекторами короля Франции, отдавшими предпочтение строительству укреплений на хребте, и построившими из остатков новый замок, новую Башню Королевы, а также две другие – Сюрдеспин и Кертиньо, которые, будучи в свое время сторожевыми башнями сеньоров, были реконструированы на королевский манер.

Кабарет, этот образец окситанского *castrum*/катарского замка, потрясает своей жизненностью и реалистичностью: можно без особого труда вообразить, как звучали на мощеных улицах шаги диакона Арнота Ота, епископа Пьера Изарна; представить множество Добрых Женщин, воспоминания о которых хранят реестры Инквизиции; представить себе их среди этих домов, в этом свете. Можно также «увидеть» общественные отношения жителей деревни, отмеченные их принадлежностью к различным классам: возможно, крестьяне и ремесленники жили ближе к реке, а рыцари и аристократические семьи – наверху бургады, на верхних террасах, окружающих небольшую скалку и жилище сеньора. И когда это место «заговорило», потому что избавилось от покрывающих его тонн грунта, и мы узнали о том, что деревня была грубо опустошена однажды в 1230 году (или около того), и она словно бы уснула в этом состоянии, пока археологи не разбудили ее для нас. В других местах – в Фанжу, Лаураке, Монреале, следует, используя воображение, разукрасить и переделать современные фасады, воздвигнуть укрепления вместо эспанад, сузить артерии широких улиц; и, наконец, стереть силуэты огромных церквей – символов католической реконкисты, поставленных на самых высоких местах бывших

castra вместо старинных башен сеньоральных семей, ставших фаидитами, лишенными прав и имущества, скомпрометированных ересью, память о которых должна была быть стерта с лица земли вместе с камнями.

А еще в других местах, во время случайных прогулок по местам, названия которых указаны в реестрах Инквизиции, взгляд иногда останавливается то на изгибе холма, слишком поэтическом, то на сосновых или кипарисовых рошицах, слишком неровных, и внезапно всё соединяется в человеческий пейзаж, культивируемый, обитаемый, вокруг нескольких домов на террасах, над которыми возвышается благородный дом с открытым входом. И, разумеется, ничто не может помешать разыскивать перекрестки старых дорог, вытопанных ногами многих поколений... Так было в землях Лаурагэ и Альбижуа, в Лантарес, в Каркассес – а не на одиноких хребтах высокогорных Корбьер. Это там находились места обитания, места жизни, скромной и трудолюбивой жизни Бедняков Христовых, или апостолов, или Христиан, которых их верующие еще называли Добрыми Мужчинами и Добрыми Женщинами. Даже если двери благородных жилищ были для них открыты, так же, как и все прочие.

Понятно, что катарское христианство не имело никакого призвания изолироваться на горных вершинах над всеми человеческими превратностями и опасностями, поскольку считало, то именно эти человеческие превратности и опасности содержат зерно Спасения. Ведь в самом сердце оживленных бургад – в Мирпуа, в Виллемуре, в Фанжу – следует искать катарские поселения, а не в пустыне, где, как всякий знает, некому проповедовать. Добрые Люди были там, где нужно было спасти души. У них не было никакой надобности строить далекие замки и возводить часовни. Если они занимались разнообразными ремеслами, от ткачества до медицины, если они работали в сельском хозяйстве, каменщиками или плотниками, то делали это для того, чтобы прокормиться, а не придать особую значимость своему контакту с материей или материальным, и не придавали этой работе какой-либо священной или символической ценности. Если они действительно работали собственными руками и строили ворота укреплений Лаурак, деревянный дом в замке Лавеланет, или водили ткацким челноком в монашеском доме Фанжу или Альбижуа, так это для того, чтобы обеспечить свои материальные потребности, а также потребности своих товарищей и подруг, а не потому, что возводили Ковчег Богу или ткали себе тела света, как иногда можно прочесть в странных книгах...

Из всего предыдущего становится также понятным, что катаризм в самый расцвет Средневековья, во «времена кафедральных соборов», был удивительно несимволическим христианством. Конечно, именно в символическом смысле Добрые Люди пытались определить «дух речи» Евангелия (я цитирую Джованни де Луджио); они интерпретировали хлеб Тайной Вечери как хлеб Слова Божьего и видели в чудесах Христа смысл

Его духовной миссии: слепые, которым Он возвращал зрение, были слепы сердцем, бесы, которых Он изгонял, были грехами, и Он воскрешал мертвых к истинной жизни. Такой вид символизма может быть квалифицирован как рационалистический и чисто интеллектуальный. Никогда христиане-катары не пытались поместить священную искру в видимый объект, но громко возглашали, что «истинная Церковь Божья не из камня, не из дерева, и не из чего, созданного руками человеческими» (Дублинский Ритуал на окситан), и что «это сердце человеческое – истинная Церковь Божья» (проповедь Гийома Белибаста).

Добрые Люди не только не строили часовен, но отправляли свой культ, проповедовали, благословляли хлеб, давали утешение в каком угодно месте: в собственных религиозных домах, когда те у них были, но также и в домах верующих, в амбаре для сена, в замковой зале или в корчме, в пастушеской хижине, или под звездами на лесной поляне. Белибаст, со своим удивительным для преследуемого человека юмором, однажды сказал одному из своих друзей, что он собирается в церковь, чтобы выдать себя за католика и избежать ловушек Инквизиции. «И что! – с улыбкой сказал он, - ведь можно молиться Богу в церкви так же хорошо, как и в любом другом месте...»[3].

Они всегда высмеивали суеверные практики Римской Церкви, культ реликвий, священных предметов, статуй святых, распятия – которые они считали орудием пытки – и даже священной земли кладбищ. Если даже необходимость иногда заставляла их создавать собственные кладбища – если, к примеру, деревенский поп не желал хоронить их на своей территории – или гордые местные верующие еретиков не желали быть похороненными на его территории – этим кладбищам никогда не придавали значения «священной ограды». Тела, которые там хоронили, были предназначены для того, чтобы гнить, а не ожидать будущего воскрешения. Они были всего лишь телесными тюрьмами князя мира сего, *прахом, который возвращается к праху*, после того, как из него уйдет божественная душа. Верующие Церкви Добрых Людей не имели никаких символов веры, которые они могли бы выгравировать на камнях мира сего. Их вера освещалась лишь светом Царствия Небесного. Мы не видим, чтобы они вкладывали в оставшиеся от умерших вещи какой-либо иной смысл, превосходящий человеческое уважение, но ни один документ, разумеется, не способен донести до нас то, что скрывается в глубине сердца[4].

Равносторонний крест, вписанный в круг, это очень общий христианский символ, используемый со времен античности до сего дня; и особенно он встречается среди памятников народного искусства, как, например, дискоидальные стелы, распространенные в Лаурагэ (но также и по всей Европе, вплоть до Ирландии и Скандинавии), и которые часто без всякой причины ассоциировали с катаризмом. «Катарский крест» - это современное

изобретение, так же, как и абсурдное приписывание солярного значения равносоставленным крестам, распространенным в западноевропейском Средневековье. Что касается собственно стел, иногда ограненных, то некоторые из них действительно могли свидетельствовать о христианских захоронениях вокруг небольших приходских церквей. И могло случиться так, что под такой стелой покоилось тело катарского верующего – в этом нет ничего невозможного, особенно во времена «золотого века», когда эти две формы христианства смешивались между собой и мирно жили во многих деревнях, где бывало даже так, что некоторые попы могли быть одновременно и Добрыми Людьюми. Или так могло быть во времена преследований, для прикрытия или, по крайней мере, обмана через умолчание; но в этом случае существовал большой риск эксгумации и сожжения останков по приговору Инквизиции. Но стелы были обычными, банальными могильными камнями разнообразных христиан в окситанских деревнях – как, впрочем, и в других – между XII и XVII веками.

Катаризм был не символическим христианством. Если бы он им был, Инквизиция, сжигавшая даже трупы *еретиков*, и разрушавшая дома, под крышей которых совершалось хотя бы одно *consolament*, использовала бы любые средства для того, чтобы стереть всякий след пребывания его в этом мире. Если бы катарский храм когда-нибудь существовал, то он был бы уничтожен с не меньшим рвением, чем храм Соломона в Иерусалиме. Но катарского храма не было, и им не был даже Монсегюр.

[1] Это поэтическое название старой книги Мишеля Рокберта, иллюстрированной красивыми черно-белыми фотографиями. Изд. Privat, Toulouse, 1966.

[2] См. Marie-Elise Gardel, “Le castrum de Cabaret (Lastours). Premieres interpretation et perspectives de recherche”, в *Heresis*, n. 12, 1989, pp. 105-126.

[3] Показания Арнота Сикре, который на самом деле был фальшивым другом, поскольку продал Доброго Человека Инквизиции. Перевод Жана Дювернуа, *Registre de Jacques Fournier, cit.*, t. 3, p. 777.

[4] По этому конкретному вопросу см. статью Walter L. Wakefield, “Burial of Heretics in the Middle Ages”, в *Heresis*, n. 5, 1985, pp. 29-32, где автор прекрасно раскрывает тему.

18. А Монсегюр: храм или крепость?

Victoribus arx, Victis templum.

Эти две строчки из поэта Жозе Буске: «крепость победителей/храм побежденных», стали символом величия и красоты тайны Монсегюра – только в этой тайне не было ни грама правды.

16 марта 1244 года, после десяти месяцев осады, укрепленная местность Монсегюр, скорее всего являвшаяся анклавом Тулузского сюзеренитета в пиренейских владениях графа де Фуа, была сдана армии победителей – папы Римского и короля Франции – побежденными сеньорами, Раймондом де Перейль и Пьером Роже де Мирпуа, а также небольшим отрядом, состоящим из дюжины рыцарей и около тридцати солдат. Двести двадцать пять катарских монахов и монахинь были сожжены живьем в огромном массовом костре, как это практиковалось во время крестовых походов. Это место было передано королем одному из доверенных лиц, «маршалу веры», Ги де Леви, старому товарищу Симона де Монфора. И на столетие настало забвение^[1].

Семь столетий спустя, в середине XX века, в то самое время, когда поэт Жозе Буске, убитый в своей каркассонской комнате, писал вышеупомянутые строки, дух и взгляды новооткрывателей катаризма обратились к далекой линии Пиренеев, к двойному знаку, образуемому вершинами пиков Святого Варфоломея и Суларак, вид которых из Минервуа и Лаурагэ означал Монсегюр, как к священной горе. На протяжении многих десятилетий сильное и иррациональное увлечение катаризмом в целом отвечало странной привлекательности горы Монсегюр, кормилось и обогащалось ею: оба эти явления, фактически, были порождены одной уникальной книгой, *Историей Альбигойцев* в трех томах, два из которых были опубликованы аржежским пастором Наполеоном Пейра между 1870 и 1881 годами.

В этой великолепной книге, которую можно назвать «Путеводителем по Югу», он попытался популяризировать катаризм, известный до того лишь нескольким ученым теологам, и в особенности поднял тему Монсегюра, которая после этого оставалась на устах у многих, а безумный интерес к которой не утихает вот уже по крайней мере столетие.

Теологическая интерпретация христианства Добрых Людей этим протестантским либеральным теологом XIX века была основана на неплохой интуиции^[2]. Напротив, его описание и интерпретация руин Монсегюра, тогда неизвестных, словно погребенных под забвением многих столетий, и которые он посетил одним из первых, были абсолютными (хоть и прекрасными) фантазмагориями. Конечно, Монсегюр так прекрасен сам по себе, в чистоте своего пейзажа, что прилив поэтического и лирического вдохновения, охватившего Наполеона Пейра, рано или поздно должен был излиться на публику и вызвать ее благоговение. Но кое-что из энтузиазма Пейра, этого пастора, который пытался найти смысл христианского, или даже более, чем христианского, сакрум, навсегда останется в воображаемой твердыне Монсегюра.

Наполеон Пейра поднял также тему священной горы Монсегюр; тему Экскармонды, породившую тысячи образов и воплощений^[3]; тему подземного некрополя – который искали тысячи энтузиастов с лопатами –

бесконечные лестницы, саркофаги Чистых; и, наконец, тему древнего солнечного храма, предшествовавшего средневековому строению. Самое смешное, что это именно он дал неверную орфографию *пог* вместо *пеш, риу* Монсегюр. Итак, тон был задан. Конечно, наш пастор видел Монсегюр таким, каким он был на самом деле: замок, укрепленную обитаемую местность. Он слишком хорошо знал христианство Добрых Людей, чтобы приписывать им какие-либо языческие тенденции и считать, что они сами поклонялись солнцу; но авторы, взявшиеся за перо после него, не имели ни его теологической культуры, ни интеллектуальной честности. В начале XX века благодаря драматургу Гези и гуру секты Жозефину Пеладану, Монсегюр превратился в храм, солнечный храм, или храм Грааля, неважно^[4]. Парсифаль смешался с Тренкавелем, а в 1930-х годах прибыл еще и нацистский деятель Отто Ран, внесший свою лепту в поэтические конструкции Мориса Магра и рискованные спекуляции Антонина Гадаля в высокогорном Аржеже^[5]. Добрые Христиане, преследуемые Римом, превратились в германских язычников; а достойный Деодат Роше^[6], мечтавший о свете античного манихейства, о Пистис София, секретах пифагорейцев и мистериях Митры, проглотил всё это с неподдельной искренностью.

Случилось так, что в 1950-х годах абсолютно рациональный инженер Фернан Ниэль опубликовал результаты своих исследований, проведенных на основании архитектурного плана замка Монсегюр^[7], тем самым подготовив почву для того, что в Монсегюре стали видеть солярный храм...

И этот храм был воздвигнут. Ниэль нарисовал план замка Монсегюр, и рассчитал солярную ориентацию геометрии его стен, представляющих собой нечто вроде каменного зодиака. Наиболее известным его открытием было то, что луч света приблизительно пересекает арки донжона на восходе солнца в период летнего солнцестояния. Начали бесконечно множиться сенсационные книги на эту тему, в которых ясный и честный Фернан Ниэль превратился во вдохновенного мага, нижняя зала донжона Монсегюр – в катарскую часовню, а сами катары – в солнцепоклонников. В то же время те же книги неустанно спекулировали на похожей теме катарских сокровищ, которые, согласно нескольким средневековым свидетельствам, говорящим о золоте и серебре, эвакуированным во время осады, и о Добрых Людях, спрятавшихся под замком в утро казни, понемногу стали приобретать черты таинственных предметов – то Грааля, то неизданной рукописи Платона...

Сегодня на это место спустилась тишина, даже если посетителей становится все больше и больше. Пржнее рвение лишилось источника, оно сконцентрировалось вокруг более простых реалий, более серьезных, прекрасных, сильных и впечатляющих исторических реалий. Реалий христианской веры, принимающей мученичество, реалий политической и религиозной власти, обрекающей на смерть, реалий ежедневного мужества,

благородства и страха, ужасных реалий огня, пожирающего человеческую плоть.

История и археология стали работать, собственно, над текстами, над предметами, над структурой местности, над писаными документами. Сохранившиеся показания девятнадцати людей, переживших Монсегюр, подписанных нотариусами инквизитора Феррера, систематически изучаются современными историками, и возникающая из этого изучения картина дополняется результатами археологических раскопок, терпеливо и методически проводимых уже тридцать лет у подножия замка, на вершине и по всему периметру пеш Монсегюр. Все элементы совпадают, и сегодня мы знаем, что Добрые Люди XIII века, которые жили, глядя на этот грандиозный пейзаж, в домах на вершине, которые переживали ужасы осады во время долгой горной зимы, те, кого сожгли живьем по приказу папы Римского и короля Франции, как и их Добрые Верующие, от которых они безвозвратно удалялись по мере того, как сгущался дым, эти «катары» никогда своими глазами телесными не видели современного замка Монсегюр^[8].

Как Кабарет, как Термез, Лаурак и Фанжу, Монсегюр во времена катаров представлял собой *castrum*, укрепленную деревню, где дома громоздились узенькими улочками, по лестницам и террасам, а не маленький каменный замок. Но это был горный *castrum*, террасы которого, нависая над головокружительной пустотой, могли приютить только небольшие и не очень удобные домики, прилепившиеся к влажной скале. Там не было источника: только две или три цистерны. Там не было земли, чтобы ее обрабатывать: деревня в основном была населена монахами и монахинями, занятыми ремеслом, а также свитой и солдатами, обслуживающими аристократический клан. Этот простой *castrum*, выстроенный как придется, понемногу, возвышаясь над бедствиями войны и театром военных действий во временном укрытии *безопасной горы*, создавался вокруг благородного дома семьи Раймонда де Перейля и первых монашеских домиков, построенных на вершине в первые годы XIII века^[9].

Понадобилось сорок лет, чтобы этот *castrum* окружил вершину горы. Скорее всего, его полностью уничтожили, перед тем, как передать во владение маршала де Леви, по приговору Инквизиции, которая осуждала на разрушение и забвение проклятые места, привечавшие еретическую заразу. Только археология позволяет сегодня терпеливо, камень за камнем, как Кабарет, реконструировать огромную опустевшую деревню Монсегюр; и мы с трепетом дотрагиваемся до простых вещей повседневной жизни, созданных некогда руками добрых верующих.

Под конец XIII века инквизиторское проклятие, наложенное на это место, настолько ослабло, что господа де Леви, желавшие построить укрепления на верхней террасе пеш, расчистили остатки прежних сооружений, и возвели на

высшей точке бывшей деревни – и даже поперек нее – красивую маленькую крепость, которую мы видим сегодня, но которой не существовало до начала XIV века. Во времена катаров Монсегюр не был храмом, но деревней; во времена этих французских сеньоров он стал попросту цитаделью, небольшим шедевром военной архитектуры, прекрасно спланированным и завершенным, но жил там в течение нескольких столетий один лишь гарнизон, пока дорога в Испанию через перевал Пейре и высокогорную долину Арьежа сохраняла относительное стратегическое значение.

Есть какая-то ирония в том, что сейчас, утром каждого летнего солнцестояния, сюда являются небольшие группы пилигримов, чтобы оживить рвение своего воображаемого катаризма на руинах стен, построенных победителями. Память о Добрых Людях, если так уж хочется ее искать, присутствует в любой час дня или ночи – ведь иллюзией времени распоряжается князь мира сего; она может обитать на каждой скале этой горы, в каждом повороте пейзажа, который могли созерцать их телесные глаза. Потому, в самом деле, не стоит призывать ее в замке. Тайна совершенной геометрии крепости победителей не является тайной катаров. Символика *ориентации* стен на *восток*, где находится Святая Земля, является абсолютно католической. Мой старый друг Фернан Ниэль не ошибся в своих расчетах. Мастера, создававшие замок Монсегюр по приказу могущественных сеньоров де Леви, были настоящими средневековыми строителями, использовавшими астрологию, чтобы рассчитать, куда будут падать лучи солнца в зените, и, ориентируясь соответственно этому плану строения, как поступали и архитекторы кафедральных соборов. И если в руинах Монсегюра можно найти какой-нибудь архитектурный секрет, так это секрет королевских мастеров.

Нужно отметить еще кое-что. Так называемые голубки из Монсегюра на самом деле не являются ни голубками, ни из Монсегюра, и даже если бы они и были таковыми, то ничто не позволяет нам связывать их с временами Средневековья, предшествующими де Леви, а скорее с какой-нибудь процессией деревенского кюре, возможно даже Новой эпохи^[10]. Что до Грааля, то в конце XII-начале XIII веков он служил аргументом для клириков, надеявшихся обратить слишком неумную энергию рыцарей мира сего к небесным надеждам; а также служил для того, чтобы напомнить всем верующим о том, что Христос пришел умереть за них и отдать Свое тело, пролить Свою кровь. У катаров подобный предмет мог вызвать только ужас^[11]. Будучи евхаристическим символом, Грааль принадлежит к арсеналу борьбы против ереси. Что же до катарского сокровища, то оно было обычным банком подпольных Церквей, явно эвакуированным в 1244 году в Италию Добрыми Людями Уго, Матью, Пейтави и Сабатье, чтобы обеспечить выживание Добрых Христиан из Тулузен в Кремонском изгнании. Искателям идеала в виде сокровища стоит обратиться в Ренне ле Шато...

Чтобы свет и мир снизошли, наконец, на память этих женщин и мужчин, у которых было так много веры, женщин и мужчин доброй воли, которые приходили и умирали в Монсегюре.

[1] Об исторической истории Монсегюра см. книгу Мишеля Рокбера, *Mourir a Montsegur*, 4 том, 1989, в *l'Europee cathare*, Toulouse, Privat, 1971-1989.

[2] Наполеону Пейра, поэту, теологу и историку, был посвящен коллоквиум, состоявшийся в Фуа, в декабре 1995 г. Материалы этого коллоквиума были опубликованы под названием: *Cathares et Camisards, l'oeuvre de Napoleon Peyrat*, под ред. Max Chaleil, Presses du Languedoc, Montpellier, 1996.

[3] Прекрасная книга, посвященная мифу и теме Эсклармонды, написана Кристель Морен: *Les Esclarmonde*, Privat, Toulouse, 1995.

[4] Две значительные публикации, следствие двух коллоквиумов, проливают свет и ставят точку во всем этом вопросе. Это: *Montsegur, la memoire et la rumeur, 1244-1994*, Archives dep. De l'Ariege, 1995; и *L'Edifice imaginaire du catharisme*, 8 session du CNEC, 1996.

[5] Он написал две книги, окрашенные национал-социалистической идеологией, и лишенные всякой исторической и даже поэтической ценности: *Крестовый поход против Грааля* (1933) и *Двор Люцифера* (1935), неоднократно переизданные после войны.

[6] Он основал в 1949 г. *Общество изучения и памяти катаров*, долгое время издававшее *Cahiers d'Etudes cathares*.

[7] Fernand Niel, *Montsegur, la montagne inspiree*, Paris, 1957; *Montsegur, le site, son histoire*, Grenoble, 1962.

[8] Согласно результатам археологических раскопок castrum Монсегюр, точка над *i* была поставлена ответственным за раскопки Андре Чески в статье «Аспекты повседневной жизни Монсегюра, выявленные с помощью археологических свидетельств» в *Montsegur, la memoire et la rumeur, 1244-1994, cit.*, pp. 65-86.

[9] См. мою книжечку: *Montsegur, memoire d'heretique*. Toulouse, Loubatieres, 1994.

[10] Об этом говорится в моей статье: «Воображаемая археология Монсегюра, очерк стратиграфии» в *Montsegur, la memoire et la rumeur, 1244-1994, cit.*, pp. 255-265.

[11] Об этом см. книгу Мишеля Рокбера, *Les cathares et le Graal*, Toulouse, Privat, 1994.

ТРЕТЬЕ ДОКУМЕНТАЛЬНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ: ТЕКСТЫ ИНКВИЗИЦИИ

1. Показания Арноды де Ламот, из Монтобан, обращенной еретички. 1244 год. Отрывки.

Рукопись Paris, V.N. Doat 23, f 2r – 49v. (Здесь: f 2v – 4r и 4r – 5v). / перевод Анн Бреннон, неизд.

В лето Господне 1244 года, на третий день августовских Ид, Арнода де Ламот, из Монтобан (еретичка), обращенная в епархии Кагор, принужденная говорить правду о себе и других, живых и мертвых, относительно преступления ереси и вальденства, свидетельствующая под присягой, сказала, что однажды в Монтобан, в дом Осторги, ее матери, пришли две женщины еретички, имен которых она не знала, и означенные еретички проповедовали там. На этой проповеди присутствовала сама свидетельница, Пейронна, ее сестра, Осторга, ее мать, и Ломбарда, жена покойного Изарна д'Оссак, их дяди. После проповеди означенные Осторга и Ломбарда поклонились означенным еретичкам, трижды кланяясь им, стоя на коленях перед ними: и при каждом коленопреклонении они говорили «благословите», а после последнего «благословите», они добавляли: «Госпожа, молитесь Богу за меня, грешницу, чтобы Он сделал из меня Добрую Христианку и привел меня к счастливому концу». И еретички отвечали на каждое «благословите»: «Пусть Бог вас благословит», и они добавляли после последнего «благословите»: «Мы будем молиться Богу, чтобы Он сделал из вас Добрую Христианку и привел вас к счастливому концу». После чего означенные еретички вышли из дома и пошли своей дорогой.

Допрошенная сказала, что ни она, ни ее сестра Пейронна, не поклонялись означенным еретичкам. Что касается даты, то это было приблизительно тридцать с лишним лет назад (ок. 1208-1209).

Item, она сказала, что однажды (в другой день), Раймонд Аймерик, диакон еретиков Виллемур, и Бернард де Ламот, еретик, пришли в Монтобан, в дом ее матери Осторги, и там проповедовали. На этой проповеди присутствовали сама свидетельница, ее сестра Пейронна и их мать Осторга. После проповеди означенная Осторга поклонилась означенным еретикам, как это было уже описано, потом она вручила им свидетельницу и вышеуказанную ее сестру Пейронну, и означенные еретики вывели их из castrum Монтобан и привели в Виллемур, в дом еретички Понсии и ее еретических подруг, которые публично держали свой дом в Виллемуре; и там, в означенном доме, свидетельница и вышеуказанная Пейронна, ее сестра, жили с означенными еретичками, и вместе с ними они держали три поста. В этом месте означенная свидетельница и вышеуказанная Пейронна, ее сестра, ели вместе с означенными еретичками за одним столом хлеб, благословенный ими, и всё, что им подавалось; и с каждым поданным блюдом, с каждым первым глотком налитого напитка, каждая из них говорила: «благословите», а еретички отвечали всякий раз: «пусть Бог вас благословит». В этом месте означенная свидетельница и вышеуказанная ее сестра Пейронна множество раз поклонялись означенным еретичкам, как это уже было сказано.

(... Она добавила, что их мать Осторга и их брат Арманд сопровождали обеих девочек до Виллемур, а потом оставили их у еретиков).

Когда же означенная свидетельница и ее сестра Пейронна (тоже) прошли три поста, означенная Понсия и ее еретическая подруга, у которых они жили, отвели свидетельницу и вышеуказанную Пейронну в дом означенного Раймонда Аймерика, диакона еретиков, который публично держал дом в Виллемуре, и они дали утешение означенной свидетельнице и ее сестре вышеуказанной Пейронне следующим образом: прежде всего, еретики спросили (их), хотят ли они отдаться Богу и Евангелию, и (они) ответили, что да. Потом, по просьбе означенных еретиков, они пообещали, что в будущем не будут больше есть ни мяса, ни яиц, ни сыра, и ничего жирного, за исключением постного масла и рыбы, и что они больше не будут ни осуждать, ни лгать, и не предаваться никаким телесным удовольствиям во все время своей жизни, и не покидать секту еретиков ни из страха огня, ни воды, ни какого-либо другого вида смерти.

После этого означенные еретики возложили руки и Книгу на головы свидетельницы и ее сестры Пейронны, и читали, и сказали (им) произносить молитву Отче Наш согласно их обряду; и эти еретики множество раз совершали коленопреклонения перед означенной свидетельницей и ее сестрой Пейронной, и они молились, а потом дали (им) мир с помощью Книги и в плечо, а потом они обняли их тем же способом и дважды поцеловали в лицо. Участвовало в означенном *consolament* множество еретиков, мужчин и женщин. После чего означенная Понсия и другие ее еретические подруги снова отвели в их дом означенную свидетельницу и вышеуказанную ее сестру Пейронну; и там (они) оставались в лоне еретической секты около года, и ели, молились, постились, благословляли хлеб, исповедовались каждый месяц, поклонялись еретикам и делали все, что в обычае делать у еретиков, мужчин или женщин. Это было тридцать пять лет тому или больше.

Item, она сказала, что в те времена, когда она и ее сестра Пейронна, жили с еретиками в Виллемур, означенный Раймонд Аймерик, диакон еретиков, проповедовал; и послушать сермон означенного еретика приходили она сама, бывшая тогда еретичкой, и другие еретики, мужчины и женщины, и мужчины и женщины из Виллемур, имен которых она не помнит, потому что она никого не знала в городе. Это было в то же время.

Item, сказала, что в то время, когда она жила целый год в Виллемур, в страну пришли крестоносцы, и означенный Раймонд Аймерик, диакон еретиков, из страха оставил *castrum* Виллемур со всеми еретиками означенного *castrum*, мужчинами и женщинами...

2. Приговоры лицам, умершим в ереси. 1312 год.

Приговоры Инквизиции Бернарда Ги, изд. Philippe a Limborch, *Historia Inquisitionis*, Amsterdam, 1692, pp. 162, 164-165. Приговор от 23 апреля 1312 года, Тулуза.

Перевод Анн Бренон в Anne Brenon, Pierre-Jean Ruff, *Le christianisme des Bons Hommes...*, Paris, Editions de l'Eglise reformee de la Bastille, 1995, pp. 91-93.

Во имя Господа Нашего Иисуса Христа, Амен. Исходя из того, что мы, означенный инквизитор и викарий преподобного Отца во Христе сеньора епископа Тулузского... установили путем расследования, как это следует из нашего суждения по поводу свидетелей, выслушанных в судебном порядке, что (...)

Item, что Раймонд де Лантар, из дома Ружьеров (в Монклер-в-Керси), во время исповеди, произнесенной им в другой день, о деяниях, совершенных им в области ереси, не постыдился укрыть от суда истины множество фактов, содеянных как им, так и другими. Item, когда после свершенной исповеди и его отречения перед трибуналом от всего, содеянного им в ереси, он вновь впал в ересь, защищая еретиков и отводя их к другим лицам, он был принят в проклятую секту еретиков во время своей последней болезни, от которой умер, Пьером Отье, еретиком, и он умер проклятым в их секте...

Item, что Бернарда, его жена... Item, что Бернард де Лантар, его сын... Item, что Пьер де Лантар, его сын... Item, что Арно де Лантар, его сын... Item, что Гийом-младший, сын Пьера...

(...) После того, как их сыновья, наследники, родственники и пользующиеся имуществом означенных покойных мужчин и женщин были вызваны и призваны лично в их домах, путем оглашения публичных эдиктов в их приходских церквях в означенное время, и решительно вызванные в суд нами, инквизитором Тулузским, сыновья, наследники, родственники и пользующиеся имуществом означенных покойных мужчин и женщин,

если бы они могли или хотели их защитить, и никакой законный защитник этих покойных мужчин и женщин, желавший защитить этих покойных, или, по крайней мере, одного из них, не явился...

(Дело было рассмотрено и право соблюдено)

Посоветовавшись с людьми, сведущими в праве, сего дня и на окончательном заседании, исходя из того, что преступление ереси, из-за своей чудовищности и чрезмерности, заслуживает наказания путем скорого суда, и не только живых, но и мертвых, имея Бога перед глазами и священное Четвероевангелие, положенное перед нами, чтобы наш приговор был вынесен от лица самого Бога...

Собравшись в трибунал, чтобы произнести окончательный приговор, мы заявляем и объявляем означенных покойных, мужчин и женщин, еретиками, нераскаявшимися в ереси и умершими в ереси; и осуждаем означенных мужчин и женщин нашим вышеизложенным приговором на то, чтобы в знак их погибели их останки – если их возможно будет отделить от останков других католиков – должны быть извлечены из священной земли кладбища и сожжены за мерзость столь гнусного преступления.

3. Приговор их дому. Та же дата.

Приговоры Бернарда Ги, *in ibid.* p. 168. / перевод Анн Бренон, неизд.

Во имя Господа Нашего Иисуса Христа, Амен. Исходя из того, что мы, означенные инквизиторы и викарии законной Инквизиции установили, исходя из показаний свидетелей, приносивших присягу в нашем суде, что в каммас и в доме Раймонда де Лантар, из Ружьеров, возле Монклер, означенный Раймонд и его жена Бернарда, и Пьер, и Арно, и Бернард, братья и сыновья означенной пары, и Гийом, внебрачный сын означенного Пьера, были еретикованы Пьером Отье, еретиком (...) Мы, означенные инквизиторы и викарии, принимая во внимание апостольский закон, учрежденный для таких деяний, а также недавний и чрезвычайный характер деяний; исходя во всем этом также из совета людей мудрых и ученых; данной нам властью, мы провозглашаем сим написанным окончательный приговор, и приказываем, чтобы означенные дома со всеми пристройками, были разрушены и снесены до основания; и чтобы, по нашему решению, весь их материал был бы сожжен или использован в благочестивых целях. И чтобы в будущем не было возможным возвести или восстановить здесь никакого жилища или ограды, но чтобы это место навсегда оставалось необитаемым, необработанным и открытым всем ветрам; ибо раз оно сталоместилищем вероломства, то теперь навсегда должно остаться местом скверны. И если кто-нибудь, исходя из своего самомнения, поступит вопреки нашему приговору или взбунтуется против него, и восстановит, обработает или оградит означенные места, или даже будет сознательно в этом участвовать, советовать или попустительствовать, то мы данным документом связываем его узами отлучения.

4. Проповедь Пьера Отье. Начало XIV века.

Отрывки из показаний Пьера Маури перед Жаком Фурнье, 1321 год.

Латинский текст в: Jean Duvernoy, *Le register d'Inquisition de Jacques Fournier, 1318-1325*, t. 3, Toulouse, 1965, pp. 123-125. / Перевод Анн Бренон в: Rene Nelli, *Ecritures cathares, nouvelle edition...* 1995, pp. 329-330.

Тогда означенный еретик [*Пьер Отье*] взял меня за руку и усадил рядом с собой. Раймонд Пейре сел напротив нас. Означенный еретик сказал мне тогда:

«Пьер, я так счастлив встретить тебя. Мне сказали, что ты хочешь стать добрым верующим, и если Богу так будет угодно, я покажу тебе путь к спасению Божьему, если ты захочешь мне поверить, как Христос показал Своим апостолам, которые не лгали и не обманывали. И это мы следуем их путем, и я скажу тебе причину, по которой нас называют еретиками: это потому, что мир ненавидит нас. И неудивительно, что мир ненавидит нас (1 Ио. 3, 13), ибо так же он ненавидел Господа Нашего и преследовал апостолов Его. И мы, мы сами, ненавидимы и преследуемы по причине Закона Его, которого мы твердо держимся. Ибо тех, кто жаждет Добра и желает быть твердым в своей вере, их враги, когда они попадают им в руки, распинают и побивают камнями, как они поступали с апостолами, отказывавшимися отречься от единого слова своей веры.

Ибо есть две Церкви: одна гонима и прощает (Мф. 10, 22-23), а другая стремится всем завладеть и сдирает шкуру; и только та, которая гонима и прощает, следует истинным путем апостолов; она не лжет и не обманывает. А та Церковь, которая всем владеет и сдирает шкуру - это Церковь Римская...»

Преследование катаризма. Кто начал репрессии?

19. Кому принадлежит инициатива репрессий против катаризма?

Сами еретики определяли себя как тех, кого мир ненавидит и преследует: «И я скажу тебе причину, по которой нас называют еретиками: это потому, что мир ненавидит нас. И неудивительно, что мир ненавидит нас (1 Ио. 3, 13), ибо так же он ненавидел Господа Нашего и преследовал апостолов Его...» - так проповедовал, как мы могли прочесть выше, Добрый Человек Пьер Отье. Но с чего всё началось? С ереси или ее обличения? Ответ на этот вопрос менее очевиден, чем кажется [\[1\]](#).

Именно великая Церковь ввела понятие ереси в Историю и стала ее обличать. Ересь появляется перед нами как нечто, избличаемое доминирующей Церковью. Можно даже сказать, что это обличение не просто сделало ересь видимой, но сделало возможным само ее существование; ересь всегда существовала как обличаемая и осуждаемая. История ереси неумолимо тянет за собой историю репрессий. Мы не знаем ереси, которая не была бы подавляема. Будучи не обличаемой и не осуждаемой, она называлась бы просто религиозным течением. Мы здесь лишь попытаемся выяснить, какой именно юридический, культурный, политический путь привел к тому, чтобы

ересь стала обличаемой, затем осуждаемой, затем подавляемой и, наконец, уничтоженной.

Обличенная под острым пером клириков и хронистов, на торжественных заседаниях церковного правосудия эпохи Тысячелетия, когда епископы в митрах – Жебон Шалонский, Роже де Камбре – с высоты своего религиозного авторитета и знания Писаний одерживали верх над теологической неосторожностью Лиотара или группы горожан Арраса, ересь, выглядевшая заблуждением в глазах толпы, вначале подавлялась опосредованно, той же самой толпой, или мерами, предпринятыми политическими властями. Как говорят, Лиотар сам покончил с собой; а первый костер в истории был зажжен по приказу Капетинга Робера Благочестивого в Орлеане в 1022 году. Костер в Турине, где погибла еретическая группа из Монфорте, был инициирован городской олигархией, против воли архиепископа Ариберта, который, однако, приказал арестовать еретиков.

Еще в первой половине XII века клирики и монахи колебались по поводу позиции, которую следовало занять в отношении еретиков – действовать ли убеждением или принуждением? – и относили на счет слишком усердных толп костры, на которых то тут, то там сжигали еретиков как в Суассоне, так и в Рейнских землях. Но точка невозврата была пройдена. Дух крестовых походов, родившийся от дыхания Грегорианской реформы, был в XII веке брошен кличем светочем Сито, Бернаром из Клерво, и военными орденами – тамплиерами, госпитальерами. Он создал в христианском сознании понятие праведного насилия и священной войны. Дозволено разрубить надвое неверного, чтобы понравиться Богу; потому что, на самом деле, *сие угодно Богу*, и возможно, Бог так же желает, чтобы заставили замолчать еретика. Убеждением или силой.

Сам святой Бернар, скрепя сердце, считал, что сила, конечно, необходима. И она на самом деле применялась. Костры Рейнских земель второй половины XII столетия уже были с одобрения епископской власти, и имели под собой религиозное обоснование: к примеру, Хильдегарды Бингенской, из монастыря в Шёнау, рейнских теологов и интеллектуалов. В 1157 году на Реймском Соборе папство официально обязало епископов преследовать еретиков, *Пифлов*, которых иначе называли *Ткачами* или *Арианами*, и еще *Катьерами*, которых Экберт сделал катарам. Второй этап разработки процедур религиозных репрессий относится к 1184 году, к совместному изданию папой Люцием III и императором Фридрихом Барбароссой Веронских Декреталий, где впервые предписывались меры против еретиков общеевропейского масштаба.

Архиепископ Реймский уже приказал сжигать катаров в Аррасе в 1172 году, а в самом Реймсе в 1180; другие группы еретиков были уничтожены огнем в

Везеле в 1167 году, массово во Фландрии, начиная с 1182 года, в Бургундии под конец XII- начале XIII века. В Невере декан капитула кафедрального собора был арестован за катаризм, а его племянник Гийом Тьерри, каноник и архидиакон, бежал в свободный Лангедок со своим собратом Бодуэном. В Шарите-сюр-Луар, в течение двадцати лет были уничтожены еретические общины. Но отныне именно папская власть с высоты своего положения и силы дает возможность ортодоксии перейти в наступление, вооружив христианство против ереси.

Лотарь Конти де Сеньи стал папой в 1198 году под именем Иннокентий III. Этот блестящий теолог и юрист потнификальной теократии еще громче, чем его предшественники, объявлял себя в течение восемнадцати лет своего правления «главою Европы». Определив, что «управление миром главным образом доверено ему», он провозгласил «полноту власти» Святого Престола над суверенами. Начиная с 1204 года, когда он окончательно наложил свою власть на Рим, он стал вмешиваться в европейские дела, чтобы реорганизовать христианство на свой манер – вызвав тем самым оппозицию, особенно со стороны такого сильного Капетинга, как Филипп Август. Его мечтой были крестовые походы. Но ему не довелось организовать крестовый поход в Святую Землю, как он изначально собирался; его имя навсегда связано с крестовым походом против альбигойцев, первым крестовым походом в христианские земли.

Его первая мера против преступления ереси является примечательной: в 1199 году в декреталии *Vergentis in senium* он заявил, что еретики подлежат процедурам и карам, предусмотренным римским правом за предательство и измену. Таким образом, были развязаны руки крестовым походам в христианские земли и введению в публичное право широкомасштабных мер против еретиков.

Однако, даже в лоне Церкви «голуби» еще пытались сопротивляться «ястребам», первым из которых был сам папа. В первые годы XIII века, когда Иннокентий III готовился к битве, а его цистерцианские легаты в Лангедоке метали громы и молнии отлучений на князей и сеньоров, подозреваемых в толерантности к ереси, когда миссии контр-проповедей тех же прелатов оборачивались фарсом, Церковь смогла дать зеленый свет новой духовности, вобрав в себя несколько новых форм религиозности, придавших силу ереси. Некоторые обращенные вальденсы – Дюран де Уэска, Бернар Прим – в свою очередь ринулись в духовную реконкисту, опираясь на аргумент собственной евангельской бедности. Тогда же случилось и то, что я назвала уже в другом месте утраченным шансом Доминика^[2].

Начиная с лета 1206 года, каноник Доминик де Гусман и епископ Диего из Осма фактически стали помогать легатам и цистерцианским прелатам, Пьеру де Кастельно, Арноду Амори, Раулю де Фонфруад, неудачникам, абсолютно

неспособным выполнить миссию контр-проповеди в Лангедоке, которую доверил им папа. Доминик и Диего, в том же духе, что и бывшие вальденсы, начали встречаться с еретиками во время публичных дискуссий, используя их образ жизни и евангельские аргументы, и даже следуя их модели апостольской жизни и бедности. О ходе этих публичных дискуссий – в Сервиане, Каркассоне, Монреале, Памье и в других местах – мы знаем только по реляциям католиков, но кажется, что они не достигли особых результатов: представители обоих теологических лагерей, первенствовавшие в этой области, сходились на виду у обычных христиан, занимающих места для публики и «болеющих» за свою команду. Но, тем не менее, такой тип дискуссий мог несколько разрядить атмосферу, накаленную цистерцианскими анафемами.

В декабре 1206 года Доминик основал общину в Пруилль, целью которой было поселение еретических женщин, которых ему удалось обратить. Там к нему присоединились первые сторонники, сформировав ядро будущего ордена доминиканцев, этих Братьев-проповедников, призванных к контр-проповеди против ереси. В июле 1210 года в Римскую курию прибыл молодой Франциск Ассизский, чтобы просить у папы разрешения основать бедное братство. Так были засеяны семена, вдохновленные лучшими примерами еретиков, способные решительно обновить изнутри институт Римо-католической религиозности. Развязывание войны стало утраченным шансом Доминика – но не Франциска, поскольку последний не имел никакого личного призвания проповедовать против ереси. Доминик согласился с крестовым походом против альбигойцев, но это разрушило всю чистоту его попыток обратить заблуждающихся просто силой убеждения.

На протяжении долгих лет Иннокентий III пытался навязать всем идею крестового похода против великих окситанских князей, виновных в толерантности и защите ереси: особенно против Раймона VI, графа Тулузского, и его племянника Раймонда Роже Тренкавеля, виконта Каркассона, Альби, Безье и Лиму. Филипп Август, неприязненно смотревший на это вмешательство папской власти во внутренние дела великих вассалов его короны, не соглашался с этим. Но чаша весов склонилась в пользу Иннокентия после убийства в январе 1208 года Пьера де Кастельно, цистерцианского папского легата. Тогда граф Тулузский, вновь отлученный от Церкви, был назван заказчиком этого убийства, а папа обратился с торжественным и слезным призывом к крестовому походу. Король Франции вынужден был разрешить некоторым своим баронам взять крест.

Будучи естественным завершением концепции священной войны, зародившейся и расцветавшей с XI века, первый крестовый поход в христианские земли объявил военной добычей владения отлученных князей и пообещал многочисленные индульгенции рыцарям и солдатам, которые в

нем участвовали; он приравнял завоевание мечом тулузских земель к освобождению Гроба Господня. У нас еще будет возможность подробно обсудить эти события. Первый этап этой войны, с 1209 по 1215 год, который можно определить как «крестовый поход баронов», завершился возникновением в разграбленном Лангедоке новой династии по праву завоевания – де Монфоров. В 1215 году Симон де Монфор был одновременно виконтом Каркассона и графом Тулузским. Иннокентий III мог считать Лангедок умиротворенным – приведенным к угодному Богу порядку – и отныне стал думать, как реорганизовать христианский мир по своему усмотрению.

Именно этой задаче был посвящен IV Вселенский Латеранский собор, состоявшийся в том же 1215 году. Он легализовал завоевания баронов и признал новые титулы Симона де Монфора над Тулузой и Каркассоном, ущемив наследственные права побежденных князей: Раймонда Тренкавеля, который был тогда совсем ребенком, и «юного графа», будущего Раймонда VII Тулузского, который был тогда подростком. Но особенное внимание Иннокентий III уделил определению того, что считать общиной верных, вне которой – только тьма исключения и ересь.

Прежде всего, границы прихода были признаны обязательными. Всякий верный в пределах своего прихода отныне был обязан исповедоваться и причащаться хотя бы раз в год, на Пасху, под страхом отлучения от Церкви и лишения христианского погребения. Сами епископы были призваны к порядку: ведь еще Реймский собор 1157 года обязал их преследовать еретиков. Латеранский собор 1215 года предписал им посещать каждый приход своей епархии раз или два в году, чтобы выяснять, нет ли там еретиков или отклоняющихся. И, наконец, собор принял постановление в области догматики, жестко определяя канон ортодоксии, и особенно обращая внимание на евхаристические тайны: преосуществление стало догмой, чтобы четко отделиться от ереси, которая это преосуществление отрицала. Формулировка и смысл кредо были отредактированы и ужесточены. Вне прихода и кредо не было никакого спасения. Вне общины верующих могло быть только исключение из социальной и религиозной жизни - да и жизни вообще.

Латеранский собор 1215 года был великим детищем Иннокентия III. Он означал первую стадию завершения процедур исключения и религиозной нормализации, которые развивались и кодифицировались на протяжении всего XIII века, облакая христианство и христианский мир в корсет догм, интердиктов, обязательств и виновности. Иннокентий III умер в 1216 году, так и не реализовав свою мечту о крестовом походе в Святую Землю, но и не увидев того, как порядок, установленный им в Лангедоке, разлетелся на куски под ударами молодых окситанских князей: в 1224 году Амори де Монфор потерял всё, что некогда завоевал его отец. Но он передал королю

Франции свои виртуальные права, и король Франции, сын Филиппа Августа, решил этим воспользоваться. В 1226 году крестовый поход Людовика VIII вновь и окончательно привел к возвращению ужасов войны и военной поддержки Церкви.

Церковь желала этой войны и объявила ее, но выиграл ее король Франции. Однако Церковь получила неограниченные дивиденды от этой победы, поскольку у нее были развязаны руки, и она смогла, наконец, полностью уничтожить ересь в Лангедоке и обеспечить себе моральную и духовную власть над христианским народом, поставив его в жесткие рамки. И сами новые ордена доминиканцев и францисканцев, нищенствующие ордена, родившиеся от великого дыхания Евангелия и Бедности, стали пособниками папства в насаждении Инквизиции.

[1] По этому вопросу наиболее существенной книгой является труд Роберта Мура: Robert Moore, *La persecution, sa formation en Europe, 950-1250*, Paris, les Belles Lettres, 1991. Автор доказывает, очень убедительно и обоснованно, что западноевропейское христианское общество в своем поступательном развитии, складываясь как *общество преследования*, нуждалось в образе еретика – как еврея или прокаженного – в качестве объекта исключения. Я пользовалась этой книгой при написании всей данной главы.

[2] Anne Brenon. *Le vrai visage du catharisme*, Toulouse, Loubatieres, 1988, reed., pp. 238-243.

20. Кому на самом деле были выгодны эти репрессии?

Репрессии не могли бы быть такими грозными и эффективными без союза короля и папства, которые на протяжении всего XIII века занимались реорганизацией Европы и установлением порядка в христианском мире.

Крестовый поход баронов, вассалов короля Франции и Германского императора, спустившийся по долине Роны в начале лета 1309 года под командованием папского легата Арнода Амори, аббата Сито, мог так и остаться авантюрой без будущего [1]. На протяжении пятнадцати лет, с июля 1209 по 1224 год, от резни в Безье до резни в Марманд, эта война опустошила весь край. Замки были захвачены, молодой виконт Тренкавель предательски убит, массовые казни на кострах уничтожили целые общины Добрых Мужчин и Добрых Женщин в Минерве, Лаворе, Кассес и других местах; большинство местных линияжей мелких сеньоров были лишены своей собственности в пользу французских рыцарей; король Арагона, сам Педро Католик, был побежден Симоном де Монфором при Мюре в сентябре 1213 года, а Симон де Монфор, благодаря Иннокентию III, сделался виконтом Каркассона и графом Тулузским на Латеранском Соборе 1215 года. Однако в долине Гаронны и приронских территориях расцвело новое чувство, которое, во имя *paratge* [2], подняло народ и князей на настоящую реконкисту,

вернувшую фаидитам или их детям – castra, Раймонду VI и юному графу – Тулузу, а подростку Раймонду Тренкавелю – Каркассон.

Катарские Церкви, понесшие тяжелые потери в связи с массовыми убийствами, смогли реконструироваться, реорганизоваться и восстановиться, благодаря действиям таких выдающихся лиц, как Гвиберт де Кастр, епископ Тулузский, или его Старший Сын Бернارد де Ламот. В 1226 году даже было создано пятое окситанское епископство – Разес, выделившееся из Церкви Каркассес.

После пятнадцати лет войн и репрессий, всё, казалось, возвращается на круги своя. Победенный Амори де Монфор забрал с собой в Иль-де-Франс тело убитого в 1218 году под стенами Тулузы отца, Симона де Монфора. Дома Добрых Мужчин и Добрых Женщин снова открылись на улицах бургов и castra, а новые религиозные призвания родились из памяти сожженных. Война сама по себе не смогла убить веру, настолько укоренившуюся в обществе.

Но всё изменилось с тех пор, как в игру вступил король Франции, Людовик VIII. Его вторжение в 1228 году посеяло ужас в Окситании. Наверное, во внезапном и трудно объяснимом подчинении большого количества Южных феодалов, среди которых был и воинственный Раймонд VII Тулузский, стоит видеть, согласно Мишелю Рокберу, последствия престижа, окружавшего Капетингов, тавматургических^[3] королей, освященных в Сен-Дени, и несущих перед собой орифламмю Монжей. В 1229 году, сначала в Мо, затем в Париже, граф Тулузский подписал с французской короной мирный договор, благословленный папским легатом. Отныне французская корона в лице короля-подростка Людовика IX, будущего Людовика Святого, от имени которого правила регентша Бланка Кастильская, всячески пыталась завоевать благосклонность Святого Престола. Для французского королевства это была крупная политическая игра, где оно выступало на стороне папства против короля Англии и Германского императора. Для окситанского Юга и его еретического или толерантного христианства это был неотвратимый сигнал приближения бури и разрушения.

1229 год завершил длинную историю крестовых походов против альбигойцев: крестового похода баронов и королевского крестового похода. Двадцать лет войны перевернули всё. Виконтства Тренкавель больше не существовало, один королевский сенешаль устроился в Бокере-Ниме, другой – в Каркассоне-Безье, в то время, как юный Тренкавель удалился в арагонское изгнание. Покоренный граф Тулузский теперь стал преследовать ересь. Он разоружил замки и крепости, а самое главное, выдал замуж свою единственную дочь Жанну за младшего сына регентши Франции, Альфонса де Пуатье, одного из многочисленных братьев Людовика Святого. От этой пары теперь зависело будущее графства. Раймонд VII пошел на то, чтобы

признать единственными наследниками Жанну и ее мужа, даже в том случае, если у него самого родится сын. И если Жанна и ее муж умрут без наследников, то графство Тулузское унаследует французский король...

В то время, когда Церкви и общины Добрых Мужчин и Добрых Женщин ушли в подполье, поскольку их естественные защитники были уничтожены или покорились, в то время, как папство ввело в подчиненном краю трибуналы Инквизиции, граф Тулузский тщетно пытался сбросить ярмо, которое он так неосмотрительно надел. Между 1230 и 1244 гг. он пробовал заключать политические союзы против французского владычества, а также искал себе невесту, которая, как он надеялся, сможет родить ему наследника мужского пола, что поставит под сомнение право наследования Жанны. Но, разумеется, папство, имевшее лучшую вооруженную поддержку в лице династии Капетингов, вмешивалось всякий раз, запрещая любые возможные союзы по каноническим, кровно-родственным или иным причинам. Но Раймонд VII, даже оставшись один, смог, тем не менее, поднять политические и военные силы против французского королевства. Едва его племянник Раймонд Тренкавель, после тщетных попыток вернуть Каркассон, вернулся за Пиренеи в 1240 году, как Раймонд VII смог объединить против французского короля своего дядю, английского короля, графов де Ла Марш и де Лузеньян. В 1242 году военный сигнал от графа Тулузского был доставлен в Монсегюр...

С 1232 года горный *castrum* Монсегюр, где несколько религиозных домов катаров лепилось вокруг дома сеньора Раймонда де Перейля и его семьи, стал центром двойного сопротивления. Оставаясь нетронутым благодаря своему положению над театром военных действий, как из-за своей стратегической позиции, так и из-за несколько двусмысленной защиты графа Тулузского, Монсегюр, в конце концов, принял высшую иерархию катарских Церквей Тулузен, Ажене и Разес, так же, как и рыцарей-фаидитов, не покоровшихся королю. Из Монсегюра запрещенная Церковь сумела реорганизовать подпольную пастырскую деятельность, осуществляла новые посвящения, обеспечивала заботу о душах, внушала надежду на лучшие дни. А граф Тулузский мог рассчитывать на Монсегюр как на вооруженный оплот верных людей, во главе с Раймоном де Перейлем и его зятем Пьером Роже де Мирпуа^[4].

В мае 1242 года он послал призыв своим воителям. Сигналом к настоящему народному восстанию, поднявшемуся в Лаурагэ, Тулузен и землях Мирпуа, послужила казнь в Авиньонет двух инквизиторов, терроризировавших край – доминиканца Гийома Арнода и францисканца Этьена де Сен-Тьибери, остановившихся в этом местечке со своей свитой. Вооруженный отряд вышел из Монсегюра и вернулся в Монсегюр. Но народные надежды, взметнувшиеся так высоко, сразу же угасли. «Мы думали, что страна теперь свободна», - свидетельствовали чуть позже окситанские крестьяне,

поставленные перед трибуналом. Союзники графа Тулузского были разбиты в далеких западных марках королевской французской армией, в Сентес и Тайебурге, и граф Тулузский вновь вынужден был покориться Франции, в 1243 году, подписав мирный договор в Лорри. Он отступился от Монсегюра, выглядевшего в глазах папы Римского и короля Франции «гидрой, которую следует обезглавить».

Осада и взятие Монсегюра между маем 1243 и мартом 1244 годов огромной армией крестоносцев, созванной епископами Юга и возглавляемой королевским сенешалем Каркассона, означали конец последних политических надежд графа Тулузского. Действительно ли он пытался, как, по крайней мере, уверяли осажденных посланцы графа, привлечь на свою сторону - и к защите Монсегюра - императора Фридриха, знаменитого врага Святого Престола, с которым он встречался в Провансе весной 1244 года? Последние годы правления Раймонда VII, лишённого всякой надежды, были мрачными. Когда он умер в 1249 году, Жанна и ее муж сделали графом и графиней Тулузскими. А когда и они умерли, не оставив наследника, с интервалом в несколько недель в 1271 году, графство Тулузское сделалось королевским сенешальством Франции. Процесс, приведенный в действие в 1229 году, пришел к своему завершению.

В то же самое время катарские Церкви Окситании, оставшись без иерархии и основных сил после аутодафе 16 марта 1244 года в Монсегюре, были обречены на долгие скитания в подполье, и, в конце концов, на неутешительный выбор между итальянским изгнанием и отречением в отчаянии. То были времена охоты на людей, травли и доносов, возведенных в систему, времена публичных казней на костре перед порталами кафедральных соборов, времена, когда рутинные бюрократические процедуры разбивали семьи и ссорили соседей, грозя призраками допросов, тюрьмы, конфискации имущества и позора. Союз Капетингов и папства привел к передаче Лангедока в руки короля Франции, победителя в войне. А король Франции заставил Лангедок покориться Церкви.

Тогда по всей Западной Европе устанавливался новый международный порядок: династия Капетингов, будучи правой вооруженной рукой Церкви, выступила в Италии против имперских сил. В Италии в течение всей первой половины XIII века война гиббелинов, сторонников императора, против гвельфов, сторонников папы, давала возможность еретикам, естественным союзникам гиббелинов, жить в ненадежном, но относительно спокойствии. Но император Фридрих II Гогеншауфен, двор которого находился в Палермо, умер в 1250 году. И сразу же папа Климент IV воззвал к своему старому капетингскому союзнику, одному из младших братьев Людовика Святого, Карлу Анжуйскому, который вторгся в Неаполитанское королевство и на Сицилию в 1265 году. Интервенция Капетингов завершилась в 1268 году уничтожением двух потенциальных наследников Фридриха – вначале

Манфреда, затем Конрадина. Несмотря на Сицилийскую Вечерню, которая изгнала Карла I в Неаполитанское королевство, а также поражение последнего в крестовом походе против Арагона, поддержка Капетингами папы в Италии обеспечила окончательный триумф гвельфов, а это, в свою очередь, развязало руки Церкви, внедрившей и в итальянских городах процедуры искоренения ереси. Тогда инквизиторы, перед носом которых еще в 1245 году Флоренция гордо захлопнула ворота, смогли теперь открыть свои толстые книги для записи принудительных исповедей, и стали выносить приговоры в Италии, разве что на поколение или два позже, чем в Окситании.

Из союза между папами и Капетингами обе стороны вышли победителями, умножившими свои силы. Конечно, вскоре времена изменятся, и Капетинг Филипп Красивый восторжествовал над папой, еще до того, как грянули «семь казней египетских» позднего Средневековья. Но пока что крестовый поход папы против ереси отдал в руки короля Франции Лангедок, а судьбу Италии – в руки этой династии. Таким образом, при поддержке королевской армии еретики были отданы во власть Церкви. Вот что позволило привести «умиротворенные» территории к религиозной стандартизации: радикальные меры Инквизиции, достававшие до печенок, контрпропаганда пастырской деятельности нищенствующих орденов, и новые догматические методы томизма и аристотелевской схоластики. В то время, как по всей Европе, и особенно в регионах сильного укоренения катаризма, еретических проповедников заставили окончательно замолчать, нищенствующие ордена – францисканцы и доминиканцы – заняли всю территорию. На Латеранском Соборе 1215 года, где были одобрены средиземноморские завоевания Монфора и его баронов, Доминик и его первые товарищи уже были признаны официальными проповедниками, особенно в Тулузском епископстве. Иннокентий III согласился с тем, что Братья-Проповедники станут настоящим монашеским орденом, а его преемник Гонорий III принял их правила и устав. Когда Доминик умер в 1221 году, Братья-Проповедники, вооружившись теологически в лучших университетах, от Парижа до Болоньи, уже возглавили религиозную реконкисту против ереси. Что же до Франциска Ассизского, окруженного с 1209 года товарищами в бедности и евангелизме, то он продолжал до самой смерти – в 1226 году – удерживать свое братство от соскальзывания в религиозный орден. Но после его смерти, несмотря на его достаточно едкое завещание, его община получила устав по типу доминиканского, и так был образован орден братьев-миноритов, францисканцев, которым папство вместе с Братями-Проповедниками доверило внедрение в жизнь Инквизиции.

Братья-минориты и Братья-проповедники переняли у еретиков два весьма новаторских монашеских принципа: монастыри в городе или даже в деревне, долженствующие обеспечивать и множить присутствие обновленной католической религиозности; и манеру проповедей обращений, с

использованием разного рода историй – *exempla* – и ясных четких ссылок на Писания, в чем доминиканцы особенно преуспели. Конечно, организовывая свою пастырскую деятельность по следам колесниц Инквизиции, Братья-Проповедники не смогли похвастаться тем, чего пытался достичь святой Доминик, то есть единственно возможным способом обращения еретиков путем доказательств и убеждения. В Окситании были назначены доминиканские епископы и каноники, и в то время, как пастырская деятельность катаров была задушена, доминиканская контр-проповедь, наоборот, обогатилась интеллектуальными теологическими трудами их ученых.

Прежде всего, они работали над изучением аргументов еретиков. Середина XIII века была временем, когда появились знаменитые *Суммы* доминиканской ересиологии, прежде всего в Италии, имевшие целью кодифицировать ересь, для того, чтобы лучше опровергнуть ее аргументы и разоблачить подпольных пастырей. Следствием этой работы был Учебник инквизитора, *Practica Inquisitionis*, авторства Бернарда Ги, инквизитора Тулузы с 1307 по 1323 год. Но эта ересиология послужила также источником обширных доктринальных трудов *Суммы теологии*, написанной между 1266 и 1273 годом доминиканцем Фомой Аквинским, магистром богословия и Доктором Церкви. Обновив схоластику систематическим изучением Аристотеля и не столь интуитивной логикой, ужесточив ортодоксию в доктринальном плане, томизм основал новый базис Римского христианства на многие столетия, отбросив катаризм далеко во тьму архаической религиозности...

Особый вклад Франциска Ассизского и братьев-миноритов в обновлении средневекового христианства был иным, чем доминиканская догматика, но прекрасно ее дополнял. Францисканская мистика, можно сказать, преобладала в духовном бурлении XIII века, сосредоточившись на страдающей и человеческой природе Христа, что было непосредственной реакцией против бесплотного «монофизитства», проповедуемого катарами. Догмат о преосуществлении во время евхаристии, как и стигматы Христа на окровавленных ладонях Франциска, целование прокаженных, а вскоре и процессии флагеллантов заменили суровое христианство Добрых Людей в религиозном сознании того времени.

И действительно, в Окситании и Италии голос травимых Инквизицией Добрых Людей был слышен уже лишь на одиноких горных пастбищах или возле бедного очага какого-нибудь верного в пригороде бастиды. Отныне порядок в Европе устанавливал союз Капетингов и папства.

[\[1\]](#)Целью настоящей книги, посвященной религии катаров, не является углубление в подробности военных и политических событий крестового похода против альбигойцев, тем более, что эти события известны нам из другой литературы. Интересующимся очень

советую обратиться к коллекции Мишеля Рокбера – Michel Roquebert, *L'épopée cathare*, 4 vol., Toulouse, Privat, 1971-1989.

[2] Буквальный перевод: разделить (с кем-то) или сравняться в (высоком) родстве, происхождении. Эта куртуазная, литературная и политическая ценность стала символом благородства духа тулузцев, независимо от их социального происхождения, в противопоставлении жадному эгоизму крестоносцев. Ключевая тема *Песни о крестовом походе против альбигойцев*.

[3] Тавматургия – от греческого «чудотворная сила», «творение чудес» (Прим. переводчика) .

[4] Об истории Монсегюра отсылаю вас к 4-ому тому *Эпопеи катаров* Мишеля Рокбера: *Умереть в Монсегюре*; и моей книге *Монсегюр, еретическая память*.

21. Чем была Инквизиция: машиной для промывания мозгов или юридическим прогрессом?

Инквизиция не была, во всяком случае, в Лангедоке, оружием геноцида, а Бернард Ги не был «тигром, жаждущим крови», как описывается в художественной литературе. Инквизиция убивала немногих, не в этом состояла ее роль. В истории репрессий против ереси, она, без сомнения, являла собой некоторый прогресс: как юридический, впервые предлагая обвиняемому кое-какие гарантии, так и в области эффективности своей системы, функционирование которой было достаточно современным и бюрократическим. Результаты были успешными. В течение столетия Инквизиция добилась цели, ради которой была создана: уничтожение ереси, по крайней мере, в Лангедоке. Но мы не сможем понять того, что происходило, если не отбросим существующие стереотипы и не исследуем во всех подробностях и тонкостях настоящие методы работы этой институции – одновременно более банальные и более ужасные, чем это обычно представляют [\[1\]](#).

Преследование - розыск и осуждение - еретиков всегда входило в функции обычного трибунала каждого епископа в его епархии. И это называлось Ординарием. Эту епископальную Инквизицию, если можно ее так квалифицировать, мы уже видели в действии на торжественных церемониях правосудия, когда Жерар де Камбре, Ариберт Туринский или Жебуан Шалонский ставили перед своим судом разоблаченных еретиков, чтобы публично опровергнуть их аргументы, возможно, перед кафедральным собором, и принять решение об их дальнейшей судьбе. Если в XI веке целью этого епископского правосудия было вернуть в стадо заблудших овец для укрепления христианского народа, то XII век стал свидетелем того, как все больше костров загорались по указанию церковных властей, и первыми такими казнями, скорее всего, были расправы в Льеже в 1135 году. Реймский

Собор увеличил арсенал епископальной Инквизиции, оказав давление на епископов, чтобы те действовали с наибольшим рвением и жесткостью. Латеранский Собор 1215 года, после Собора 1179 года и мер, предусмотренных Декреталями 1184 и 1199 годов, последний раз вернулся к вопросу вклада епископов в их личную борьбу против ереси.

Это оказалось серьезной проблемой. Если папа вынужден был постоянно напоминать епископам о том, что охота на еретиков явственно входит в их функции, то это значит, что на практике эти прелаты пытались воспринимать с некоторой снисходительностью то, что происходило в обществе, где они сами жили. Еще больше к этому их склоняло то обстоятельство, что подобные настроения царили в семьях знати, то есть в мире, к которому принадлежали они сами и их родственники. Были даже такие исключительные случаи, как с католическим епископом Каркассона Бернаром Раймондом де Рокфором, которого сместили после того, как крестоносцы овладели этим городом. Он происходил из благородной семьи из Монтань Нуар, и фактически являлся сыном Доброй Женщины, братом Доброго Человека и двух Добрых Женщин, которые управляли домом в Пьюлоранс. Отсюда следует, что как бы искренняя ни была его католическая вера, в чем у нас нет ни малейших причин сомневаться, он и не собирался проявлять никакого рвения, чтобы арестовывать и судить членов своей семьи. Но было бы ошибкой делать обобщение из таких случаев. Южные епископы конца XII – начала XIII веков никогда не были ни подозреваемы в ереси, ни даже не имели никаких особых связей с еретической средой. Однако они были настолько связаны с высшим обществом своей епархии, что в глазах папства это мешало им быть эффективным инструментом уничтожения ереси, каковой папство желало из них сделать.

Смещение и замена епископов вследствие крестового похода ничего не изменили в сути проблемы. Конечно, Фулько Марсельский, цистерцианский епископ Тулузы, не колебался в своем противостоянии графу, капитулу и части городского населения в своем антикатарском рвении; позже доминиканские епископы тоже были безупречны в этом отношении. Но папе нужна была более эффективная система. Речь шла о том, чтобы поручить расследование и вынесение приговоров в области ереси людям, абсолютно не имевшим личных связей в данной местности и зависящих только от апостольского престола. Первые попытки подобных папских миссий были, однако, не совсем успешны. Не то, чтобы они оказались неэффективными, даже наоборот.

Между 1229 и 1233 годами папа доверил такую миссию на германской территории, от Рейнских земель до Эрфурта, Конраду Марбургскому, а во Франции, от Шампани до Бургундии и Фландрии – Роберу ле Бугру. Их рвение, суровость и даже жестокость, вызвали такое возмущение и ужас, что первый был убит, а второй посажен в тюрьму по приказу самого папы.

Однако, во время их деятельности совершались массовые казни, уничтожив практически все, что оставалось от катарских Церквей в немецких и французских землях. В германском краю Конрад обвинил в ереси даже членов высшей имперской знати. Во Франции Робер ле Бугр прежде всего атаковал Бургундию: массовые казни на кострах состоялись в Шарите-сюр-Луар в 1233 году; затем он последовал во Фландрию, где жег *катьеров*, в том числе и эшевен (городских старейшин) в Дуэ, Лилле, Аске и Камбрэ.

В Шампани наступил «апогей этого убийственного безумия» - говоря словами Жака Берлиоза^[2] - огромный костер в Мон Эме в 1239 году, когда в этом принадлежащем графу месте и в присутствии самого графа Тибо Шампанского, было сожжено сто восемьдесят три еретика, как сообщает хронист Обри де Труа-Фонтен. Эти катары из Шампани были арестованы во время крупной облавы во всем регионе, вплоть до ярмарки в Провенс. Скорее всего, это был конец той самой Церкви Франции, епископ которой, Робер д'Эпернон, был повторно посвящен Никитой в 1167 году, а некий Гийом Пьер еще упоминается около 1270 года в Сирмионе (Северная Италия), как епископ Франции, рядом с епископом Тулузской Церкви, в веронском изгнании...

В те же 1232-1233 годы в Лангедоке готовилась ситуация религиозной «нормализации», поскольку отныне политические власти больше не имели возможности этому сопротивляться. Все подпольные еретические Церкви скрылись в лесах и чащобах, получая поддержку и защиту, помощь и провизию у верующих. Каким образом разорвать подпольные связи? разрушить организацию ереси? привести души к истинной вере? Именно в Тулузе, в среде юристов римского права была разработана настоящая институция Инквизиции, «тулузской» Инквизиции, актом рождения которой была булла *Ille humani generi*, которую папа Григорий IX обнародовал 8 февраля 1232 года. Этот странствующий трибунал, зависящий только от папы, был доверен в 1233 году молодым нищенствующим орденам, доминиканцам и францисканцам, которым было поручено вести следствие и выносить приговоры в области ереси помимо функций ординарного правосудия южных епископов. Эту новую институцию стали называть *Inquisitio Hereticae Pravitatis*, процедура расследования еретических извращений. Фактически, этот странствующий трибунал должен был соединять две взаимодополняющие функции: функцию покаяния и полицейскую функцию.

Будучи религиозной институцией, вдохновленной рвением и познанием в области теологии монашеского клира, которому Святой Престол доверил эту миссию, Инквизиция, прежде всего, была огромной странствующей исповедальней. Продвигаясь от одной деревни до другой, она призывала и собирала вместе всё взрослое население – мужчин старше четырнадцати, а женщин старше двенадцати лет. Задачей членов трибунала, доминиканца и

францисканца, было исповедовать всех жителей, чтобы дать им отпущение грехов и вернуть их в общину верных – как она была определена Латеранским Собором. Однако жителям следовало признаться во всех преступлениях и грехах в области ереси и вальденства, затем получить справедливое наказание и, наконец, отпущение. Таким образом, все население Лангедока должно было законным образом вернуться в лоно Церкви, после того, как окончательно отречется от всякой ереси. Ну, конечно, так было в идеале. Потому и юристы, и сам папа, и Братья – члены религиозного трибунала, были достаточно прагматичны, чтобы понимать, что если побрызгать население святой водой, это вовсе не приведет к уничтожению ереси, которая уже давно и глубоко в нем укоренилась.

Потому следующей функцией Инквизиции, напрямую связанной с первой, была полицейская функция. Впрочем, само слово *Inquisitio* означает *расследование*. Всякая исповедь естественным образом становилась базовой информацией, которую можно было сравнивать с другими исповедями или показаниями, чтобы увидеть пользу запоздалого признания, чтобы бросить свет на подпольную сеть, защищавшую ту или иную группу беглых еретиков среди овинов и лугов, разоблачить ложь и умолчание, выявить ответственных, разорвать узы солидарности. Раздавался торжественный призыв к доносам. Чтобы воссиял долгожданный свет, а еретическая зараза была излечена, соседка должна была донести на соседа, отец на сына, а сын на отца, возлюбленный на невесту, а кюре – на весь приход. Разумеется, тот, кто доносил добровольно, заслуживал снисходительность за свои личные ошибки.

Под конец следствия исповеди-показания-доносы тщательно переписывались в реестры нотариусом трибунала, а на полях этих настоящих досье записывали имена и места, нужные для сравнения показаний. Явившихся в суд подвергали настоящим допросам, а сами эти допросы кодифицировались в формулярах, где были каталогизированы различные уровни виновности бывших верующих в еретиков, по порядку. Верили ли Вы, что еретики были Добрыми Мужчинами и Добрыми Женщинами и посредством их можно спастись (а если так, сколько времени Вы в это верили)? Видели ли Вы еретиков или, еще хуже, принимали их у себя (назовите имена присутствовавших при этом)? Давали ли Вы им что-либо для помощи в их подпольной жизни; слушали ли их проповеди; поклонялись ли им (что означает - совершали ли Вы приветствие *melholier*)? Ели ли хлеб, благословленный ими; и, наконец, участвовали ли Вы в *consolament* или, еще хуже, в собственном доме (и опять назовите имена присутствовавших)? Наказание, которое следовало принять, чтобы получить отпущение грехов религиозных судей и примирение с Церковью, были разделены в зависимости от тяжести грехов исповедовавшихся, но также от того, была ли исповедь спонтанной или более-менее принудительной. Если ваш сосед доносил на ваше участие в еретической церемонии, о чем вы сначала

умолчали, то при следующем допросе вы уже должны были признаться – но в таком случае было уже поздно рассчитывать на милосердие судей.

Вначале такие наказания были относительно легкими для простых верующих, от полонничеств (в Пюэ, Рокамадур, в Рим, Сантьяго-де-Компостелло, и даже в Святую землю) до ношения крестов из желтой ткани, простых или двойных, нашитых на одежду. Последствием убийства в Авиньонет, как это можно себе представить, было ужесточение наказаний до конфискации имущества до тюрьмы. Для самих еретиков, то есть Добрых Мужчин и Добрых Женщин, арестованных из-за доносов, существовало только два возможных исхода: спасти свою жизнь и провести ее в качестве наказания в застенке - для тех, кто отрекся и примирился с Церковью, и тем самым спас свою душу; или быть переданным светской власти для нераскаявшихся и вновь впавших в ересь в знак их гибели. Это означало смерть на костре, преддверие вечного проклятия.

После убийства в Авиньонет религиозный трибунал прекратил функционировать как странствующий от одного прихода к другому. Инквизиторы осели в кафедральных городах: Тулузе, Каркассоне, Альби, Нарбонне, куда к ним приводили целые деревни. Великие инквизиторы начала XIV века, особенно Бернард Ги в Тулузе, распространили даже смертную казнь за рецидив на простых верующих: большое количество этих несчастных, как мужчин, так и женщин, обещавших первому инквизитору полностью отречься от всякой симпатии к ереси, а потом, через десять или пятнадцать лет застигнутых соседом или потенциальным доносчиком в обществе какого-нибудь преследуемого Доброго Человека, были также переданы светским властям и торжественно сожжены перед кафедральными соборами Тулузы или Каркассона.

Функционирование трибунала Инквизиции совершенствовалось, и все винтики и колесики этого механизма работали все лучше и лучше, пока, наконец, почти через сотню лет, открылась перспектива уничтожения катаризма. Конечно, будучи институцией, основанной на Римском праве, Инквизиция представляла собой значительный прогресс по сравнению с древними методами религиозного правосудия, когда в основном прибегали к суду Божьему и ордалиям водой или раскаленным железом. К счастью, Римское право заменило собой германское право. Представ перед трибуналом Инквизиции, кающийся – свидетель, став подозреваемым, или зная об этом, вследствие показаний – доносов остальных жителей своей деревни, мог защищаться и не становился жертвой произвола. Он имел право знать о выдвинутых против него обвинениях, и ничто не мешало ему очиститься от них, если он мог. От него только скрывали имена тех, кто давал против него показания. И, разумеется, если он сообщал о других фактах в отношении ереси, совершенных другими известными ему лицами, это могло обеспечить ему снисходительность судей. Достаточно быстро,

чтобы поощрить дальнейшее доносительство, появился обычай, когда доносчику могла доставаться часть имущества, принадлежавшая ранее тому, на кого донесли, если последнего признавали виновным и осуждали.

Поэтому следует расставить все по своим местам: Инквизиция не была кровавой институцией, как о ней обычно принято говорить. Если попытаться сделать, как это иногда происходит, некое абсурдное статистическое исследование, то мы получим цифры, которые не будут иметь никакого реального значения. Очевидно, что Инквизиция осуждала на смерть очень небольшое количество из тех, кто предстал перед ней: нераскаявшиеся еретики и несколько десятков верующих-рецидивистов. Ее роль состояла не в том, чтобы убивать: она была бесконечно более точная и губительная. Ее целью было сделать так, чтобы исчезла еретическая Церковь: она делала свое дело полицейского расследования в огромных масштабах и имея в распоряжении все необходимые средства, медленно и тщательно уничтожая всех подпольных пастырей, которые, один за другим, становились жертвами доносов, пойманы, арестованы, поставлены перед выбором отречения или смерти. Ее целью было также привести общество на путь Спасения в лоне ортодоксии: она силой создала систему всеобщего доносительства и подозрения. Она привела к разрушению традиционного общества, она разорвала все связи солидарности, дружбы, верности, доверия, уничтожила саму организацию общества. После того, как была создана Инквизиция, христианский мир необратимо изменился.

Разумеется, было и сопротивление; народные бунты и революции иногда ставили Инквизицию в трудную, если не опасную ситуацию. Однако Инквизицию поддерживали две наиболее могущественные силы того времени – папа Римский и король Франции, и это предрешило исход дела. С 1235 года, от Нарбонны до Альби поднимаются восстания; а в 1236 году в Тулузе они принимают еще больший размах. Приговоры, вынесенные мертвым, эксгумации трупов оказались особо нестерпимыми для населения. Смерть старой умирающей дамы, брошенной в костер вместе со своим ложем в день канонизации святого Доминика, стало сигналом к восстанию: народ Тулузы, с капитулом во главе и с согласия графа, ворвался в монастырь Братьев-Проповедников и изгнал их из города, куда они, разумеется, вернулись на следующий год. Народное возмущение, последовавшее за карательной экспедицией в Авиньонет в 1242 году, - в том числе и уничтожение полицейских протоколов трибунала – показывает меру возмущения, которое население Юга питало к инквизиторам. Однако, эта институция, которой были делегированы некоторые понтификальные полномочия, знавала и другие кризисы, не столь грозные, особенно исходившие от епископских властей, озабоченных нарушением прав своего ординарного правосудия. Временами, например, в 1250 году, Инквизиция была даже доверена епископам. Но тяготы доминиканцев никогда долго не продолжались.

Более серьезный кризис разгорелся под конец XIII века, начиная с 1285 года, в Альби, Лиму, в Каркассоне, когда инквизиторская институция, с одной стороны забюрократизировалась, а с другой, тоже погрязла в мирских делах. Однажды скандально вскрылись ее злоупотребления. Народная оппозиция, потребовавшая правосудия, получила поддержку от крайнего крыла францисканцев, оставшегося верным Франциску и его идеалам бедности и ненасилия, францисканцам, называемым *Спиритуалами*. Они протестовали против отклонений конвентуалов от правил их ордена: владением движимостью и недвижимостью, противоречившим обычаю бедности Франциска, и особенно против их участия в трибуналах Инквизиции вместе с доминиканцами. В Каркассоне народное восстание бургов, известное под названием *каркассонского безумия*, приобрело чрезвычайно большой размах, поскольку они направили жалобу на злоупотребления инквизиторов самому королю и его представителям. Однако все закончилось повешением городских и бюргерских предводителей, как, например, сорока консулов в Лиму, и арестом францисканца Бернара Делисье. В Каркассон был назначен новый инквизитор: Жоффре д'Абли в 1305 году; а другой, Бернард Ги, в Тулузу, в 1307 году. Оба они были крупными юристами и теологами, преданными своему делу доминиканцами, способными вернуть институции ее моральный кредит и полицейскую эффективность.

Именно они, а затем Жак Фурнье, епископ и инквизитор Памье с 1318 года, добились уничтожения катаризма в Окситании. В апреле 1310 года по приговору Бернарда Ги перед кафедральным собором в Тулузе сожгли Доброго Человека Пьера Отье, который в течение десяти лет, несмотря на свой возраст, был неутомимым проповедником и привел к обновлению катаризма между Пиренеями и Керси. В 1321 году каркассонская Инквизиция передала в руки светской власти, то есть архиепископу Нарбоннскому, последнего окситанского Доброго Человека, о котором упоминается в текстах, Гийома Белибаста, сожженного в архиепископском замке в Виллеруж-Терменез. И потом уже жгли только рецидивистов, верующих, а также францисканцев-спиритуалов. Наступило молчание. И однако...

И однако, именно благодаря полицейскому рвению трибуналов Инквизиции, ее следователям, агентам и нотариусам, благодаря чрезвычайно документированным реестрам-досье, История с середины XIX века начала находить следы катаров в воспоминаниях населения, в процессе «религиозной нормализации». Без реестров Инквизиции мы бы почти ничего сегодня не знали, например, о Монсегюре, кроме нескольких строк хронистов. Мы бы ничего не знали о настоящем укоренении и религиозном значении христианства Добрых Людей в обществах *castra*. Мы бы знали о катаризме только отзвук теологических дискуссий далеких эпох. Именно реестры Инквизиции, как это ни парадоксально, сохранили для нас человеческий образ христианства Добрых Людей.

[1] На эту тему есть неплохая книжечка: Jacqueline Martin-Bagnaudez, *L'Inquisition, mythe et réalités*, Desclee de Brouwer, 1992.

[2] В *L'Histoire*, dec 1995. Dossier sur le catharisme.

22. Как катаризм исчез в Окситании?

Окситанский катаризм не умер хорошей смертью. Достиг ли он счастливого конца? В любом случае, его исчезновение не было неизбежно и генетически запрограммировано: Церковь Добрых Христиан имела призвание жить и спасать души. Возможно, начиная с середины XIII столетия, она стала демонстрировать некоторый архаизм, могущий негативно повлиять на динамику ее развития. Однако, я ни в коем случае не хочу возвращаться к *ревизионизму* некоторых утверждений, более или менее прямо исходящих из старых тезисов Арно Борста, о самоубийственном или нежизнеспособном характере катаризма или о его врожденных изъянах, о том, что это был плохо сформированный недоносок, практически мертворожденный, ирреалистическая и неосуществимая религия, заранее осужденная на быструю деградацию. История показывает, что христианство Добрых Людей на определенных территориях прекрасно вписалось в систему западноевропейского христианского общества, не обрекая себя при этом ни на утопичность, ни на регресс.

Очевидно, потому и по этой причине папа Иннокентий III так обеспокоился прогрессом этой контр-Церкви, признаки которой появлялись все больше и больше по всему западноевропейскому христианству в течение вот уже двух столетий, и призвал к крестовому походу против нее. Очевидно, потому и по этой причине, Григорий IX разработал эту суперсовременную и бюрократическую Инквизицию. Конечно, ересь была до определенной степени предлогом для удовлетворения appetites понтификальной теократии и французской короны. Потому, чтобы уничтожить катаризм на тех территориях, где он укоренился, как минимум нужен был союз династии Капетингов и Святого Престола. И именно потому, что он очень сильно укоренился в этом обществе, потребовалось целое столетие для его уничтожения. И причиной этого уничтожения был король, Церковь и Инквизиция.

Имея эти очевидные факты, разумеется, остается проанализировать, на исторический и критический манер, то есть ясно и беспристрастно, механизмы процесса уничтожения катаризма на христианском Западе. И чтобы это сделать, следует посмотреть на факты светским взглядом и выявить, не делая из этого личной драмы, что эти репрессии были связаны с характером наших Средних Веков, и что одна христианская Церковь уничтожила другую. Пытаться, во что бы то ни стало, замалчивать или

минимизировать за пределами правдоподобия ответственность средневековой католической Церкви за этот процесс - это не более чем исторический демарш. А попытка призвать к ответу сегодняшнюю католическую Церковь и подавно. История обществ и человеческих институций очень часто бывает неумолимой и жестокой. Она полна крови, слез, несправедливости. Хотя ментальные категории эволюционировали вместе с Историей, но жестокость и смерть остались. Наш XX век, возможно, намного более безжалостный и опасный, чем ужасы Средневековья, хотя сознание людей кажется более чувствительным. Попробуем быть только свидетелями, а не судьями, тем более, пристрастными судьями. С моей стороны, я глубоко надеюсь, что я не ранила чувствительность своих коллег, католических ученых. Моей целью является просто рассказать о том, что было, не игнорируя, как это делается слишком часто, точку зрения тех, кого вынудили исчезнуть из Истории, еретиков, у которых сейчас есть всего лишь несколько текстов, дошедших до нас, чтобы защитить свой способ существования.

Надеюсь, мне простят эти оправдания, поскольку всё это меня глубоко задевает, а тема эта деликатная и чувствительная, и читатель попытается просто по-человечески и искренне выслушать рассказ о смерти окситанского катаризма^[1].

Понадобилось целое столетие, чтобы убить его. Падение Монсегюра весной 1244 года, после договора в Лорре, положило конец политическим и военным надеждам графа Тулузского. Отныне игра была окончена. Виконтство Тренкавель было превращено в два королевских сенешальства; само графство Тулузское вело искусственное существование до смерти Жанны де Пуатье. После костра 16 марта 1244 года окситанский катаризм пришел к точке невозврата. Всякая политическая поддержка была теперь определенно невозможна. Иерархия и все живые силы Церквей Тулузен, Разес и Ажене были практически уничтожены. Отныне подпольная жизнь последних Добрых Мужчин и Добрых Женщин, которые все еще скрывались, не имела ни смысла, ни надежды. Грандиозные кампании инквизиторских расследований 1242-1247 гг. в Лаурагэ, Альбижиа, Тулузен и графстве Фуа прочесывали все приходы. Это поколение катаров, еретиков и запутавшихся верующих середины XIII века, жило в атмосфере отчаяния, отречений и бегства в Ломбардию.

Между 1250 и 1260 годами Добрые Женщины исчезают из показаний. Они были одна за другой пойманы, сожжены живьем или обратились, но больше они не появлялись. Женщины бургов и деревень, добрые верующие, часто более мужественные и верные, чем их мужья, посвятили себя тому, чтобы поддерживать беглецов в их укрытии: Добрых Людей и отряды фаидитов, утративших все и пытавшихся выжить. Единственной надеждой, которая у них оставалась, было путешествие в Италию, дорогостоящее и рискованное.

Оплачиваемые и решительные проводники смогли – хорошо ли плохо ли – установить контакт между общинами в изгнании и общинами, оставшимися в стране. В Италии понемногу восстановилась небольшая структура церковной организации, которая не уставала поддерживать базовое теологическое образование и продолжала линию посвящений, *орден*. Но победа Карла Анжуйского в пользу гвельфов стала сигналом систематических репрессий и в Италии.

Смертельный удар был нанесен в Сирмионе, на берегах озера Гарда, в 1277 году. Это дало возможность Инквизиции арестовать большинство членов общин итальянских Церквей, как альбаненсов, так и гаратистов, которые вместе ушли в подполье, не думая больше о своих бывших разногласиях. Так их и сожгли вместе, сотнями, на аренах Вероны в 1278 году. Но окситанские Церкви в изгнании, имевшие долгий опыт подполья и преследований, ускользнули из петли и избежали последнего массового костра в истории катаризма. Под конец XIII века только отдельные Добрые Люди, Гийом Прунель и Бернард Тиньоль в Лантарес и Тулузен, или Гийом Пажес в Каркассес и Кабардес, сумели избежать инквизиторских лап. Окситанский *орден* – диаконы, Сыновья, возможно, епископ, все еще жили в подполье в Италии, в Ломбардии и на Сицилии. Возможно, они обращали исполненные надежды взгляды на Адриатику, к Боснии, остававшейся вне зоны преследования, несмотря на несколько францисканских миссий?

Именно из Италии вернулись двое братьев, двое именитых окситанцев, двое нотариусов города Акс, в высокогорном графстве Фуа, Пьер и Гийом Отье. Их семья была издавна известна как верующая в еретиков, но это вовсе не мешало им занимать значительные должности. Пьер был известной личностью. Нотариус, близкий к графу Роже Бернару де Фуа, он должен был редактировать акт о пареже Андорры между графом Фуа и епископом Уржейль. Известно, что Генрих IV, наследник династии Фуа-Беарн, передал это право французской короне, от которой оно перешло президентам Французской Республики. Но уже много времени прошло с тех пор, как акт, подписанный Пьером Отье, вышел из употребления... В последние годы XIII века Пьер был уже немолод. У него была жена, подарившая ему семеро сыновей и дочерей, и подруга, родившая ему двоих детей. Его брат Гийом, бывший намного младше, был женат на женщине из рода Бенет из Монтаю и являлся отцом двух мальчиков.

Их старые друзья рассказывали, что однажды, в последние годы XIII века, Пьер и Гийом открыли книгу в «катарской» библиотеке, принадлежащей их семье, и, читая ее, поняли, что им следует кое-что сделать для спасения своей души, а также душ других людей. Движимые этим глубоким и искренним призванием, они продали часть своего имущества и отправились в Италию в 1295 или 1296 году, чтобы получить обучение и посвящение окситанской Церкви в изгнании. Это двойное обращение не осталось частным деянием,

неким анекдотическим феноменом: на самом деле, по возвращении в край зимой 1299 года, Пьер и Гийом Отье, ставшие Добрыми Христианами, вместе с небольшой группой товарищей – Амиелем из Перль, Праде Тавернье, Пьером Раймондом из Сен-Папуль, в течение десяти лет смогли показать, насколько катаризм еще жив, насколько он может сопротивляться смерти. Это была настоящая духовная реконкиста на территории всех бывших владений окситанского катаризма. И старый нотариус из Акса смог этого добиться.

Прежде всего, маленькая группа нашла помощь в высокогорном графстве Фуа, где она могла рассчитывать на поддержку всего огромного семейства Отье, состоявшего из множества нотариусов и врачей по всей высокогорной долине Арьежа, между Аксом и Тарасконом, а также их друзей, близких, связанных с ними различными обязательствами, клиентов, особенно из высшего общества. В 1301 году Пьер крестил своего сына Жака вместе с его другом Понсом Бэйлем из Акса. Затем маленькая группа из соображений безопасности, а еще более – эффективности, разделилась на множество более мелких групп, состоящих из двоих Добрых Людей, а сам Пьер Отье отправился в Тулузу. Но прежде чем отправиться, он, скорее всего, уделил утешение на ложе смерти графу Роже Бернару де Фуа в его замке в Тарасконе-на-Арьеже. О последних пастырях окситанского катаризма нам частично известно по тому, что осталось от архивов великих инквизиторов, боровшихся против них: фрагмента следственных дел Жоффре д'Абли, инквизитора Каркассона, в графстве Фуа (1308 год), книги приговоров Бернарда Ги, инквизитора Тулузы (1307-1323), и, наконец, реестра показаний, добытых Жаком Фурнье в его епархии Памье, через десять лет после уничтожения маленькой Церкви братьев Отье (1318-1325).

Если расследования, проводимые в графстве Фуа Жоффре д'Абли и Жаком Фурнье естественным образом фокусировались на деятельности еретиков в регионе Пиренеев – и особенно в Монтайю^[2] - то реестр приговоров Бернарда Ги просто ошеломителен, поскольку он показывает нам, что катаризм был все еще популярен и жизнеспособен, присутствуя, хоть и разбросанными очагами между Лаурагэ и Нижним Керси. Подпольные и преследуемые Добрые Люди, к которым даже присоединилась последняя Добрая Женщина, жившая в Тулузе между 1305 и 1307 годами, могли рассчитывать на рвение и поддержку множества семейств, как скромных, так и зажиточных, в разных деревнях, бургадах и городах бывшего виконтства Тренкавель, бывшего графства Тулузского и графства Фуа. Катарские проповедники сумели раздуть жар огня, который еще горел. И тогда настало время настоящего, но трагического соревнования на скорость, развернувшегося в первое десятилетие XIV века между Добрыми Людьми и инквизиторами.

Маленькая Церковь, душой и сердцем которой был, несомненно, Пьер Отье, несмотря на то, что он никогда не поднимался по иерархической лестнице выше ранга Старшего – диакон, Бернар Одуэ, тайно приехал из Италии в Тулузу около 1306 года – была самой настоящей Церковью. С точки зрения самих Добрых Людей, она и должна была быть Церковью, и они знали, что у них есть епископ в Италии или в Боснии. Она хранила таинство и власть связывать и развязывать, по прямой духовной линии от апостолов. Ее верующие, несмотря на террор и опасности, прятали и поддерживали травимых служителей, просили у них счастливого конца для спасения своей души и представляли собой необходимый потенциал для призваний. Но Церковь, какой бы безупречной и способной к сопротивлению она ни была, являлась чрезвычайно хрупкой из-за структурного характера своего клира. В самые лучшие времена всех их вместе было не более дюжины, и они постоянно передвигались по территории двух современных регионов Франции с одного конца на другой, чтобы проповедовать, утешать, снова и снова ускользать от агентов Инквизиции, но пытаться поддерживать веру у верных. Пьер Отье и его братья отчаянно пытались усилить Церковь, возбудить призвание, обучить и посвятить послушников: будущее их инициатив зависело от этого. И они смогли, ценой долгих усилий и пренебрежения опасностями, крестить новых Добрых Людей – Филиппа д'Алайрака, Понса де На Рика, Пьера Санса, Раймонда Фабра, Гийома Белибаста, Арнота Марти, Санса Меркадье. Однако, Инквизиция арестовала как старых, так и новых членов их команды, не ослабляя давления на связи солидарности между верующими.

Разумеется, Инквизиция вышла победительницей из этой неравной игры. Расследования шли своим путем. Агенты и ищейки нападали на след подпольщиков. Живых верующих арестовывали, мертвых эксгумировали и сжигали, население целых деревень - как Верден-на-Гаронне, Борн или Монтаю - приводили в Каркассон и Тулузу солдаты Инквизиции, чтобы они давали показания перед Жоффре д'Абли или Бернардом Ги. Все или почти все Добрые Люди были арестованы. В 1309 году в Каркассоне были сожжены Жак и Гийом Отье, а Амиель из Перль и Раймонд Фабр в Тулузе. В 1310 году Арнота Марти сожгли в Каркассоне, а самого Пьера Отье в Тулузе. Гийом Белибаст и Филипп д'Алайрак ушли за Пиренеи, но Филипп вернулся по своим следам, и его схватили. Его сожгли. Мы ничего не знаем о судьбе Пьера Санса, который, возможно, перебрался в Гасконь, так же, как и Понс Бэйль. Что до Гийома Белибаста, то его разоблачил двойной агент Инквизиции в Морелье, в Арагоне, где он жил в маленькой окситанской общине в изгнании. Приведенный в графство Фуа, он был схвачен агентами Инквизиции, допрошен в Каркассоне, а затем сожжен в Виллеруж Терменез своим светским сеньором, архиепископом Нарбонны, в 1321 году.

Так исчезла последняя окситанская катарская Церковь. В день, когда в огне погиб последний Добрый Человек, как заметил Жан Дювернуа, «даже если

вера была еще жива, Церковь погибла». Потому что с последним облеченным в Дух исчез *орден святой Церкви*, нить, связывавшая Добрых Людей с Церковью апостолов. И эту связь никто искусственно не мог восстановить, как бы многочисленна и ревностна ни была община верующих, оставшихся без пастырей. Прежде всего, катаризм погиб из-за этого: структура его Церкви – сложная, жесткая, хрупкая, абсолютно неприспособленная к подполью, в которой не могло появиться никакого спонтанного пастыря.

Будь катаризм простым революционным или реформационным движением, он мог бы приспособиться и пережить несчастья подполья, охоту за людьми. Но Церковь могла только пытаться жить в укрытии, связанная и стесненная хрупкостью и одновременно жесткостью своей структуры, которая, в конце концов, была сломана. Движение вальденсов смогло пережить инквизиторские Средние века; в 1533 году общины вальденсов были еще достаточно сильны и религиозно мотивированы, чтобы торжественно присоединиться к протестантской Реформации на синоде в Шарфоранс. Но когда вальденса Раймонда де ля Котэ сжигали живьем перед кафедральным собором в Памье в 1320 году, и пламя достигло веревок, которыми были связаны его руки, он протянул руки перед собой, чтобы помолиться Богу и благословить толпу из жара огня, толпа зароптала. Потому что тогда из этих людей мог восстать любой тронутый праведностью и заявить, что этот человек, которого сожгли, был добрый христианин и святой, и в свою очередь пойти по его следам, распространяя его евангельское послание. «*Всякий праведник, даже мирянин, даже женщина, имеет больше прав проповедовать и уделять таинства, чем недостойный священник...*», - заявляли вальденсы. И мирское движение бедных пережило преследования.

Но структурированная Церковь Добрых Людей не пережила этого. Когда Пьера Отье сжигали перед кафедральным собором Сен-Этьен в Тулузе в апреле 1310 года, то говорят, что он заявил, что если бы ему дали возможность проповедовать толпе, то она бы вся обратилась в его веру. Возможно, это было бы и так, но мы никогда не узнаем. Он всегда проповедовал: «*Есть две Церкви, одна бежит и прощает, другая владеет и сдирает шкуру...*». До нас дошел текст его приговора, вынесенного Бернардом Ги:

«Ты, Пьер, ты заявлял (...), что есть две Церкви; одна благая, то есть твоя собственная секта, о которой ты говорил, что она - Церковь Иисуса Христа и придерживается истинной веры, в которой можно спастись и без которой никто не может быть спасен; а другая на самом деле злобная Церковь Римская, которую ты беззастенчиво называл Вавилонской блудницей, Церковью дьявола и синагогой Сатаны, и клеветнически оскорблял ее иерархию, порядки, посвящения и статуты, и наоборот, называл еретиками и заблуждающимися тех, кто следует ее вере, и ты заявлял, равно нечестивым

и преступным образом, что никто не может спастись в вере Церкви Римской...»^[3]

Глядя на казнь Пьера Отье, толпа могла мрачно роптать и сжимать кулаки, а верные могли плакать, но никто из них не мог подняться и спонтанно поднять упавший факел, следуя дорогой Добрых Людей. Чтобы продолжить прерванную проповедь, нужно было знать и, несмотря на большую опасность, обнаружить еще не разоблаченные Инквизицией подпольные связи, встретить Доброго Человека – еще не пойманного!, завоевать его доверие, жить рядом с ним, став тем самым мишенью охоты на людей, по крайней мере в течение времени, достаточного для теологического образования, и, наконец, получить таинство посвящения. Практический же процесс уничтожения катаризма, превратившийся в конвейер, привел к тому, что преследования сделали невозможным обновление клира.

Такой процесс уничтожения, разумеется, стал возможен после военного поражения «естественных» защитников катаризма, и ускорился в результате разработки различных методов репрессий и католической реконкисты. Трудно оценить реальный вес в этой ситуации «новой пастырской деятельности» нищенствующих орденов в духовном отвоевании сознания населения Юга, поскольку в то же время еретические проповеди были искусственным образом прерваны. Но нет никакого сомнения в том, что этот новый способ ортодоксальной проповеди, инспирированный еретическими примерами, был лучше адаптирован для народных ушей, чем абстрактные слова цистерцианцев, в основном предназначенные для того, чтобы популяризовать новые нормы христианства. Фактически, если процесс окончательного уничтожения окситанского катаризма мог быть завершен Инквизицией в начале XIV века, несмотря на отчаянное и блестящее предприятие маленькой Церкви братьев Отье, и, несмотря на все еще живую народную поддержку, так это потому, что в течение столетия европейский катаризм стал приходить в упадок.

Прежде всего, динамика его развития была остановлена в начале XIII века вторжением крестоносцев в христианские земли и в связи с новыми нормативными и репрессивными методами, разработанными папством. На заре этой эпохи религиозного «умиротворения» ересь была достаточно быстро уничтожена, с помощью этих новых средств, в странах, где она еще не достаточно глубоко укоренилась: во Франции и немецких землях. На территории Окситании ее экспансия была внезапно остановлена массовыми казнями на кострах 1209-1211 гг.; после окситанской реконкисты 1220-х годов катарская Церковь еще смогла восстановиться, занять исходные позиции и залечить раны. Однако, покорение графа Тулузского и установление французской королевской власти в Лангедоке с 1230-х гг. и создание Инквизиции стало вехой необратимого упадка катаризма, что закрепилось поколением позже победой гвельфов и Капетингов в Италии.

Конечно, катаризм защищался и сопротивлялся как мог, но выживал он только благодаря верности и преданности населения верующих. Модель общества, где катаризм могли принять и относиться к нему толерантно, общества, в которое он мог бы вписаться и влиться, не имело исторической перспективы.

Но еще более серьезной причиной являлось то, что интеллектуально, теологически, религиозно катарский клир и его проповедники не могли привнести и предложить ничего большего, ничего нового и ничего лучшего окружающим их людям в изменяющемся мире.

С середины XII и первых лет XIII века катаризм, несомненно, участвовал в интеллектуальной жизни своего времени, в теологической рефлексии над Писаниями, особенно относительно проблемы зла; он не стоял на месте, развивался, то есть жил. Где-то к середине XIII века, когда мир замкнулся вокруг них, и когда *Церковь мира сего*, которой они противостояли, стала еще более репрессивной по отношению к ним, теологическая рефлексия катаров достигла, с написанием схоластической работы Джованни де Луджио, определенной точки невозврата. Теология двух начал представляла собой окончательный интеллектуальный результат многих столетий развития и рационализации дуализма. Что еще можно вообразить нового, следуя в духовном поиске всеблагости Божьей? Что касается практики Церкви, то катаризм уже больше не мог проповедовать ничего, кроме абсолютной верности апостольской жизни и литургического жеста спасения и счастливого конца из рук Добрых Людей. Модель катаризма утрачивала всякую ценность без ориентации на образец апостолов. Всякая новация разрушила бы ее. И эта неподвижность привела катаризм к гибели.

Вокруг завершенного духовного поиска катаризма, вокруг его архаических Церквей, замкнутых в проблемах выживания, мир стремительно изменялся. Глубинное обновление христианской религиозности, потрясшее XIII век, и толкнувшее Средневековье к современности, свершилось без катаризма и даже вопреки ему. Проводником обновления был не Джованни де Луджио, блистательно завершивший цикл катарской теологии; это был Франциск Ассизский, открывший нечто новое. Новая францисканская мистика фактически дала глубинную и духовную основу теологии евхаристии и воплощения, которая отныне сфокусировалась на человеческой и страдающей личности Христа и надеждах на христианское Спасение. Принадлежа к христианской духовности романского и монашеского типа, катаризм был низведен к забвению новой готической религиозностью конкретного и телесного. Теология светящегося и далекого бытия Отца, Спасение Духом Святым оказалось теперь позади вездесущего образа Сына, евхаристии Его тела и крови.

Таковыми являются элементы, совокупность которых привела к уничтожению катаризма в исторических областях его распространения, особенно в Окситании, но также и в остальной Европе. Что следует нам думать об этом? Можно рискнуть и выдвинуть гипотезу в области альтернативной истории, спросив себя, а что бы случилось, если бы не хватило одной из причин исчезновения катаризма? Был бы он в любом случае осужден на смерть по причине естественного развития истории духовности, или еще более конкретно, если бы Инквизиция с ним так тщательно не расправилась бы? Лично я так не думаю. Если бы катаризм не преследовали бы, то вряд бы он пришел в такой упадок. Конечно, он, скорее всего, застыл и утратил бы свою доминирующую идеологическую позицию в Окситании, но он, без сомнения, выжил бы, как выжили разные рассеянные по истории формы религиозной жизни, которые не были окончательно уничтожены. Возможно даже, что в некоторых местах в определенные эпохи – хотя бы временно – он мог бы найти благоприятные для себя территории. Ведь существуют же до сих пор мандеи, копты, несториане, мормоны, квакеры, моравские братья – почему бы и катарам не существовать так же – если бы катаризм не был бы убит?

[1] О подробностях событий, о которых рассказывается в этой главе, Вы можете узнать в последней части моей книги *Les femmes cathares, cit.* И особенно pp. 274-353.

[2] Прекрасная книга, представляющая более этнологический и социологический, чем исторический интерес, Эммануэля Ле Рой Лядюри, *Монтайо, окситанская деревня* (первое французское издание вышло в Париже в 1976 году), основанная на реестре Жака Фурнье, парадоксальным образом смогла придать последнему катаризму несколько фольклорный облик, который, без сомнения, существовал в высокогорье через десять лет после исчезновения последних Добрых Людей, но его не стоит генерализировать.

[3] Латинский текст в Philippe a Limboch, *Historia Inquisitionis, cit.*, pp. 92-93. Цит по Anne Brenon, *Les femmes cathares, cit.*, p. 343.

23. А в остальной Европе?

Это правда, что катаризм не был простым окситанским феноменом. Сыграла ли ту же роль совокупность факторов, определивших его исчезновение на Юге современной Франции, и в остальной Европе? Чтобы ответить на этот вопрос, следует четко различать общее и особенное.

Именно в Окситании, в графствах Тулузском и Фуа, в виконтстве Тренкавель, катаризм встретил общественные условия – социальные, но также культурные и политические – необходимые для его укоренения. В феодальном обществе с особой колористикой окситанских *castra*, он смог распространиться и закрепиться. Если бы не грубый удар, нанесенный ему крестовым походом, очевидно, он только бы усилил динамику своей экспансии, и скорее всего, стал бы распространяться на восток, в земли

Восточного Лангедока, заняв позиции, которые он уже начал завоевывать в Безье или Сервиане. Великие князья там были те же: виконт Тренкавель и граф Тулузский до Бокера и Обенас. Особенные черты феодального общества – наличие *castra*, совладельцев, развитие городских консулатов и т.д. – были аналогичны. Катаризм мог бы постепенно проникнуть и туда, по крайней мере, ничто нам не мешает так предполагать. Однако, это общество, эти формы власти, связанные с его судьбой и сыгравшие в ней определяющую роль, не имели исторического будущего. Они противостояли вышедшим в то время на сцену тенденциям, движущей силой которых было французское королевство. В других местах Европы мы видим только непроницаемые феодальные общества, и северный катаризм имел меньше возможностей сопротивляться.

Кроме того, в других частях Европы у катаризма не было той социальной имплантации, которую можно было бы сравнить с Окситанией, за исключением некоторых средиземноморских территорий – Италии, Боснии. Особенно в Италии, где городская олигархия, как и сельская аристократия *castra*, представляла собой особую модель феодального общества по сравнению с северной централизаторской моделью. Ересь катаров или патаренов была, таким образом, связана с судьбой гиббелинов, поддерживающих сторону императора Фридриха против папства. Мы не знаем, играл ли катаризм в Италии в той же мере, что и в Окситании, роль обычного христианства, или же он был отличительной особенностью аристократической интеллигенции. Следует сказать, что в Италии движение религиозного диссидентства были весьма разнообразны и сильны, и не одни Добрые Люди заводили теологические дебаты.

Ничего удивительного в том, что в этом горниле новых идей, которым была Италия, под постоянными уколами различных диссидентских групп, унаследовавших духовные и моральные стремления Арнольда из Брешии, гумилиатов, Бедных Ломбардцев, вальденсов, а затем различных видов иоахимитов, францисканцев-спиритуалов и апостоликов, религиозная рефлексия катаров переросла в теологические споры между соперничающими партиями, гаратистами и альбанистами. Ничего удивительного в том, что именно в этом контексте интенсивных интеллектуальных дискуссий Джованни де Луджио во временной безмятежности своей Церкви Дезенцано, разработал теологию двух начал.

Конечно, Италия не стала жертвой той же политической «нормализации», что и офранцузенная Окситания, но победа гвельфов означала, как здесь, так и там, развязывание рук Инквизиции и религиозное «умиротворение». Таким образом, Инквизиция заработала в Италии с опозданием на поколение или два, о чем мы уже упоминали. Маргинализации катаризма, ушедшего в подполье и преследуемого, понесшего массовые жертвы на костре в Вероне в 1278 году, сопутствовала кроме всего прочего активность различных

религиозных движений, действовавших на полуострове в те же десятилетия. Эти движения несли с собой намного более насильственное и радикальное противостояние с Церковью Римской, чем чисто евангельская и теоретическая борьба Добрых Людей. Апостолики призывали к разрушению папской власти, особенно Жерардо Сегарелли из Пармы (сожжен в 1300 году), затем Фра Дольчино из Новарры (сожжен в 1307 году), пророчествовавшие, что новый император Фридрих накормит своего коня с перевернутого алтаря базилики святого Петра в Риме^[1].

Но катары не участвовали в этом новом, огромном и мощном движении религиозного сопротивления, которое вышло на идеях францисканской мистики и пророчествах Иоахима Флорского. Это движение проповедовало революционные преобразования и новое общество, справедливость и социальный мир на этой земле, благодаря возникновению новой Церкви, более чистой и евангельской, чем Римская Церковь: *спиритуальной Церкви*, не имеющей ничего общего с Церковью, о которой говорили Добрые Люди, от Рейнских *апостолов* до Пьера Отье. Церковь катаров не имела призвания проповедовать надежду на земную справедливость: ее неизменная роль состояла в том, чтобы спасти души и дать им возможность вернуться в небесную родину. С точки зрения Добрых Людей, земля всегда останется местом проявления зла, иллюзорным царством князя мира сего. Итальянские пароксизмы были подавлены насилием, однако, они несли в себе фермент будущего, предвещая великие движения религиозного сопротивления с социальной калористикой, от лаллардов и Уиклифа в Англии XIV века до первой гуситской Реформы в Богемии XV века, к которой, кстати, не примкнули присоединиться вальденсы.

До конца XIV века, несмотря на вездесущую Инквизицию, Италия оставалась временным убежищем для последних окситанских изгнанников. Там также сумел выжить зародыш иерархии. Но затем взгляды и надежды обратились на восток, к Боснии, которая оставалась вне досягаемости преследований. Архивы итальянской Инквизиции позволяют нам смутно различить в Жьявено в 1335 году, а затем еще в Пиньероле и Турине в 1338-1389 гг. существование обвиняемых, способных отрицать воплощение Христа и реальное присутствие тела Христова в облатке, а также говоривших о «великом драконе, сотворившем землю, господине мира». Некоторые упоминают даже о крещении Духом через возложение рук. В последние годы XIV века некий Джакомо Беш из Кьяри дал показания перед Инквизицией о том, что он последовательно был апостоликом, катаром и вальденсом. Во время своей катарского периода он даже попытался попасть в Боснию, чтобы получить обучение и посвящение. Последние приговоры итальянской Инквизиции, возможно, имеют отношение к катарам в 1412 году, когда Фра Джованни из Сузы сжег троих^[2].

Возможно, что некоторые беженцы итальянских катарских Церквей нашли себе убежище в XIV веке среди вальденских общин, которые уже укоренились в высокогорных долинах Котских Альп, которые вскоре стали называться *Вальденскими Долинами*. По крайней мере, такое указание дает нам нахождение среди коллекции европейских вальденских текстов фрагмента катарского Ритуала, явно переписанного вальденсом в конце XIV века – Дублинского Ритуала на окситан. В этом конкретном случае катарские беженцы явно происходили из бывшей Церкви Конкоренцо, то есть гаратистов^[3].

Будучи последним убежищем, Босния и Византийская империя не пережили политическую переориентацию и религиозную «нормализацию» средневековой Западной Европы, что позитивно повлияло на богомилство. В самой Боснии, находившейся еще в области влияния латинского христианства, местная катарская Церковь, то есть *Босанска Църква*, долгое время никогда не была преследуема. Представленная довольно рано – самым древним текстом, подтверждающим ее существование, является фрагмент Ритуала конца XII века, переписанного в XV веке – она оставалась «пассивной, на полях великих катарских движений XII-XIII веков, и никогда «эти (проповедники) евангелисты не демонстрировали ни такой убедительности, ни аскетизма, ни красноречия, которые бы позволили им достичь таких заметных успехов, как катаризм, и так повлиять на ход истории католицизма». Я привожу здесь выводы английского ученого Малкольма Ламберта, наиболее недавние и критические на эту тему^[4].

Фактически, нам недостает оригинальных документов этой Босанской Церкви, которую обе ее соседки, Сербская православная Церковь и Римская Церковь, представленная францисканским викариатом, обличали как еретическую и катарскую. В XIV-XV веках она, кажется, хорошо укоренилась в обществе и в миру, и управлялась своего рода прелатами – *gosti* – как Радин и Милютин, которые вели жизнь крупных сеньоров и могли завещать после своей смерти крупные суммы денег различным религиозным общинам края, как в стране, так и за рубежом. Некоторые из этих иерархов играли важную роль в дипломатии, особенно между боснийским государством и его могущественной соседкой Рагузой (Дубровник), что напоминает нам функцию мировых судей, которую, как иногда мы видим из документов, исполняли Добрые Люди в окситанских *castra*. Таким образом, эта странная *Босанска Църква* может показаться представительницей не преследуемого катаризма, однако, в течение нескольких столетий придавленного тяжестью инерции... Она продолжала медленно приходить в упадок и, в конце концов, ее поглотил океан турецкого завоевания.

После падения Болгарского царства, в последние годы XIV века, боснийские правители, испугавшись турецкой опасности, начали искать помощи Святого Престола и венгерской армии. Бан Стефан Фома в середине XV века

обратился в католицизм, и чтобы угодить своим союзникам, развернул репрессии против боснийских Христиан, которых он начал отправлять в изгнание с 1460 года. Но турецкое завоевание смело все. Ни защита венгерской армии, ни покровительство папы не возымели успеха: в 1463 году Босния стала мусульманской, и больше уже никто ничего не слышал о Добрых Христианах.

Богомилы исчезли таким же образом. Тырново, столица Второго Болгарского царства, пала в 1393 году. Сам Константинополь был завоеван в 1453 году, и эта дата для наших историков означает ныне конец эпохи Средневековья. Необходимо признать, что мы располагаем всего лишь небольшим количеством информации как о судьбах богумильства в Болгарии и Византийской империи после крупных репрессий и разработки документов XI – начала XII века, так и об обстоятельствах поглощения этих земель исламом после турецкого завоевания. Историки бывших социалистических государств Восточной Европы в основном анализируют богумилов как предреволюционный фермент, народное движение пред-пролетариата, укоренившегося в крупных земельных владениях. Православная Церковь этих мест может похвалиться тем, что не преследовала их до такой степени, и что у нее никогда не было института, похожего на Инквизицию. Сегодняшняя археология ставит под сомнение, что именно богумилам принадлежат крупные погребальные сооружения в раннехристианском стиле. Болгарская республика посвятила им два зала в своем Национальном Музее, как достойным представителям национальной средневековой Церкви между Византийским и Турецким игом. На камне XII столетия выгравированы слова: «Я, монах такой-то, проклинаю еретиков. Ты, прохожий, тоже прокляни их, и если ты их не проклянешь, то сам будь проклят!» Ладно. Проклятие – это еще не Инквизиция.

[1] О подробностях этого нового типа ереси конца Средневековья говорится в книге Norman Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, cit. Более краткое описание вы найдете в моей книге *Le vrai visage du catharisme*, Toulouse, 1988, pp. 305-314.

[2] Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, cit, pp. 300-302.

[3] О подробностях см. предисловие перед моим переводом этого Ритуала в Rene Nelli, *Ecritures cathares, nouvelle edition*, cit, pp. 263-273.

[4] Malcolm Lambert, “Le probleme des Chretiens bosniaques”, в *Heresis*, n 23, 1994, pp. 29-50.

24. Существуют ли еще катары сегодня?

Мужественный читатель, выдержавший все двадцать три предыдущих главы этой книжечки в форме вопросов-ответов, вовсе не будет удивлен таким

последним ясным, четким и негативным ответом: нет, катаров сегодня больше не существует. Однако, вопрос этот все равно ставится. И он ставится со столь упрямой настойчивостью и с некоторой скрытой и тайной надеждой по окончании всяких публичных конференций и дискуссий, посвященных катаризму, что письменно обосновать этот разбивающий сердце ответ, наверное, необходимо.

Катаров сегодня больше не существует, потому что катаризм был искоренен из истории под конец Средневековья. Потому что катарская религия была уничтожена, катарская Церковь обезглавлена, а мы не можем теоретически представить себе катаризм, переживший свою Церковь.

В Окситании, в том регионе Европы, где социальное укоренение катаризма было наиболее динамичным и завершенным, человеческие привязанности в его рамках – наиболее горячими, *орден* его Церкви был оборван в первой трети XIV века. Не так уж важно, был ли последним Добрым Человеком Гийом Белибаст, который, несмотря на свои патетические заблуждения, взошел на костер в 1321 году, или более достойный Пьер Отье, сожженный в Тулузе в апреле 1310 года, или какой-нибудь Пьер Санс, забытый среди лакун средневековых архивов. Не так уж важно его лицо или имя. Если мы будем следовать внутренней логике катаризма, в тот день, когда последний *апостол* исчезнет из этого мира, цепь передачи Духа от первой Церкви Христовой прервется. Итальянский путь был закрыт. Сами итальянские верующие пытались уйти в Боснию для получения *ордена*, да и хрупкий боснийский путь, в конце концов, был перерезан захватническим исламом. В Окситании книга приговоров Инквизиции Каркассона донесла до нас имя последней известной верующей: Гильельмы Турнье, сожженной как вновь впавшая в ересь в 1325 году за то, что она, будучи в застенках, вслух слишком хорошо отзывалась об исчезнувших Добрых Людях; а также последних верующих мужчинах: Адама Бодета, из Конке-сюр-Орбье, Гийома Сера из Каркассона и Изарна Райнода из Альби, сожженных в 1329 году.

Оставшись без служителей культа, верующие не могли сами поддерживать жизнь в катарской Церкви. Продолжали ли они еще некоторое время собираться то в одной, то в другой надежной семье, чтобы напомнить друг другу о временах, когда можно было еще слышать голос Добра? Опасность была слишком велика. А игра явно не стоила свеч. Возможно, в подсознании осталась память о катаризме и его преследованиях – приговоры конфискации, разрушения и сожжения домов, эксгумации трупов. Скорее всего, эти воспоминания питали многие средиземноморские поколения, восстанавливая их против доминирующей Церкви и поддерживая глубинный и молчаливый антиклерикализм до самого начала Реформации^[1]. Архивы Инквизиции после 1330 года, к сожалению, пропали. До нас дошли только

некоторые обрывки, а также очень краткий инвентарный список, датируемый XVII веком. Однако, даже этих обрывков достаточно для того, чтобы проинформировать нас о том, что процессы «о ереси» не прерывались после 1329 года, что их было еще множество в течение XIV века, и они были замещены процессами «о ведовстве» только в начале XV века. Но того немногого, что мы знаем о «ереси» осужденных XIV века, достаточно, чтобы понять, что они все еще хранили память о катаризме. Фактически, в основном им ставилось в вину то, что они отрицали человеческую природу Христа, Его смерть на кресте и Его реальное присутствие в евхаристии^[2].

В 1422 г., через десять лет после показаний последних итальянских верующих, зафиксированных инквизитором Фра Джованни из Сузы, и последних итальянских костров, некий Доменик де Берри еще заявлял перед каркассонской Инквизицией:

«... Что негоже верить в то, что (Иисус Христос) пострадал и умер во искупление рода человеческого; что Иисус Христос не был воплощен и не родился от Девы Марии; и еще другие ереси, которых он придерживался, и ему угрожали, что если он будет в этом упорствовать, то его сожгут.»^[3].

Верующие погибшей Церкви Добрых Людей пережили ее на какое-то время, передавая друг другу, как могли, то, что они поняли и хранили из проповедей погибших – и, кажется, что катарский докетизм удержался в них лучше, чем дуализм. В этом нет ничего удивительного, но после костра Белибаста ни в одном тексте уже не говорилось ни об одном живом и действующем Добром Человеке: верующие были оставлены на произвол судьбы.

Вера была еще жива, люди хранили мужество, но Церковь умерла, - сказал Жан Дювернуа. Ну, хорошо, воскликнут некоторые, но если?...

Если бы какой-нибудь Добрый Человек смог выскользнуть из сетей и спрятаться надолго – Пьер Санс в какой-нибудь Гаскони, Понс Бэйль Бог знает где? И... Слишком велико искушение представить себе, что существовало какое-то тайное место, где микро-подпольная Церковь скрывала свою хрупкую, но стойкую цепь крещений Духом, упорно придерживаясь пути праведности и истины в каком-нибудь забытом миром и его преследователями хуторе. Теоретически, в этом нет ничего невозможного. Но если бы так было, мы бы об этом узнали. Короче говоря, катаризм не был инициатическим обществом, кучкой избранных, воображающих себя пупом земли. Это была Церковь, она осознавала себя Церковью Христовой и желала ею быть - Церковью, на которую возложена обязанность Спасения душ в этом мире. Рано или поздно это призвание толкнуло бы ее выйти наружу, осуществить, наконец, свою универсалистскую миссию в новых условиях. Но никакая катарская Церковь больше не объявлялась.

Когда Лангедок сотряс ураган реформации, когда Пьер Унод де Ланта, потомок стольких Добрых Мужчин и Добрых Женщин, сожженных в XIII веке, бежал по улицам Тулузы во главе гугенотов в 1562 году, никакие катары не вышли из тени. Когда Французская революция провозгласила, наконец, свободу религиозных культов, никакая катарская Церковь не явилась, чтобы возобновить публичное пастырское служение.

Совсем недавно, со времен романтизации и популяризации катаризма, а именно с конца XIX века, несколько сект попытались присвоить себе духовное наследие сожженных. Но, к несчастью, они практически абсолютно не имеют понятия о том, чем в реальности был катаризм, и пытаются ассимилировать его с собственными фантазиями – народами Атлантиды, мистериями Озириса, люциферианскими культами или гиперборейскими мифами, что только демонстрирует тщету их претензий. Насколько я знаю, никто никогда не осмеливался требовать истинного катаризма, вот этого:

«... еретики, называющие себя Добрыми Людьми, не лгут, не убивают, не познают женщин телесно; когда их ударяют в одну щеку, подставляют другую; если у них попросят рубаху, отдадут и плащ; и они говорят также, что есть две Церкви, одна благая, а другая злобная: а благая это та, где есть Добрые Мужчины и Добрые Женщины...»[\[4\]](#).

Да, именно это называется просто христианством. Слишком заурядно, слишком тускло, слишком банально. Это не то, о чем вы мечтали и это не продается, друзья мои...

[\[1\]](#) На эту тему есть прекрасная книжка Мишеля Жаса Michel Jas, “*Braises cathares*”, Toulouse, Loubatieres, 1992.

[\[2\]](#) Подробности в моей статье “Смерть и искоренение катаризма”, в *Etudes Theologiques et Religieuses*, Факультет протестантской теологии Монпелье, т.69, 1994/1, pp. 67-79.

[\[3\]](#) In *ibid.*, p.78..

25. Следует ли оставить последнее слово за катаризмом?

Разумеется, мы оставим за катаризмом последнее слово – это самое меньшее, что мы можем для него сделать. Что может быть более естественным после путешествия по следам, которые позволяют нам увидеть средневековые документы, после того, как мы узнали его историю и способ жизни, чем попытка выразить в современных словах то, что Добрые Люди Средних веков, пронесясь падающей звездой, оставили нам, как отзвук своего все еще

слышимого голоса? Ведь на карте христианства их «территория» осталась в Средневековье, отмеченная особыми, присущими ему чертами, как физическими, так и ментальными, которые выглядят для нас сегодня столь же чужими, как и рвение Инквизиции по отношению к своим противникам. Но катаризм был также и формой христианства, отбросившей насилие со столь евангельской пылкостью, что именно это не позволило истории полностью и окончательно поместить его в разряд религий, «вышедших в тираж». Но нелепым анахронизмом будет считать катаризм философией или разновидностью гуманизма: он попросту был Церковью.

Что мы можем сегодня думать о спасении души? В те времена это была основная забота христианского народа, и именно это обеспечило Добрым Людям столь значительный успех в тех местах, где политические власти дали им возможность публично проповедовать; а доказательством ценности их рецепта христианского Спасения служила очевидная святость их жизни. «Да, я верил, что эти еретики были добрыми мужчинами и добрыми женщинами и что они имели самую большую власть спасать души...» - признавались жители Лаурагэс, Тулузен, Альбижуа перед трибуналом Инквизиции. С точки зрения христианского народа окситанских *castra*, Спасение, которое обеспечивали Добрые Люди, на самом деле не противоречили правилам и литургическим жестам, совершаемым попами в часовнях: это Спасение было дополнением, добавлением, окончательным завершением этой хрупкой, опасной жизни, питавшейся иррациональными верованиями, поддерживаемой благочестивыми жестами и устремленной на иной мир.

Сегодня мы испытываем трудности с тем, чтобы полностью разделить эту уникальную и трагическую тревогу о Спасении душ. Точно так же, как сегодня мы с трудом можем сдержать улыбку, представляя жесты Добрых Людей, их многочисленные простирания и коленопреклонения, их постоянные литании *Adoremus*, *Pater* и *Benedicite*. Их аскезу на грани возможного, их посты на хлебе и воде в один день из двух, их отказ от малейшего физического контакта с человеком противоположного пола, суровая жесткость их образа жизни – все это может показаться нам абсурдным и бесполезным, даже отталкивающим. Религиозность полностью обновилась. Те из нас, кто сегодня считает себя верующим, возможно, отказались бы от их пути Спасения, одновременно строгого и хрупкого, с обязательными сакраментальными жестами, практически того же рода, что и у средневекового католицизма. Великие открытия религиозных надежд вот уже несколько столетий, с тех пор, как Лютер разбил закостеневшую средневековую схоластику, позволяет каждому совершать собственные духовные – но не связанные буквой - поиски Евангелия. Возможно, я попробую упрощенно, в нескольких общих тезисах изложить оставшиеся мысли, которые, признаюсь, в основном лежат за пределами заявленной темы.

Как можно попытаться честно понять, не впадая в анахронизм и не превращая его в новатора в области религиозной толерантности и свободомыслия, средневековый катаризм с точки зрения нашего XX века? Как можно его понять, не укрываясь в стенах узколобого и не современного католицизма, не пытаясь всеми силами маргинализировать и приуменьшить значение феномена катаризма, карикатуризировать еретиков и уменьшить ответственность Римской Церкви за их преследования, словно в страхе, что сегодняшнюю Церковь можно призвать к ответу с позиции абсолютной справедливости? Как поднять вопрос о том, где найти достойное место для катаризма?

Это опасное занятие. На этот вызов я могу предложить разве что свой собственный ответ, но по-моему, он того стоит. Ответ человека XX века, который знает достаточно латынь или старый окситан, чтобы без особых ошибок читать средневековые тексты, но ни во что остальное больше не верит в силу сомнений. Что нашим основным мотивом осталась неустанная жажда справедливости и правды. И это приводит нас к Добрым Людям, которые не провозглашали ничего другого^[1].

Часто можно прочесть, что было бы неправильным обвинять средневековую Римскую Церковь в нетолерантности. Что понятие толерантности не имеет ничего общего со Средними веками. Это правда. В то же время, текст начала XIII века говорит нам о «грехе толерантности» - в котором оказалось виновно католическое население города Безье, поскольку отказалось выдать еретиков (за что и поплатилось во время массовых убийств 22 июля 1209 года)^[2]. Разумеется, было бы абсурдным оценивать концепцию крестового похода или Инквизицию с анахронической точки зрения нашего гуманизма – гуманизма конца второго тысячелетия. Но ведь нетолерантность не исчезла из нашей среды, точно так же, как и толерантность не была полностью исключена из средневекового контекста.

Я считаю, что если катаризм и может сказать нам сегодня что-то полезное, то это, скорее всего, вряд ли поповеди о падении ангелов и божественной природе Христа, но они могли бы повторить для нас свой лейтмотив о двух Церквях. Хотим мы того или нет, независимо от наших ценностных суждений, именно два типа Церкви противостояли друг другу в течение нашей средневековой истории – та, которая допускала насилие, и та, которая его не допускала: и одна из них была уничтожена. Размышления об этих двух возможных типах религиозных концепций, скорее всего, никогда не утратит своей актуальности. И, наверное, сегодня эти размышления приобретают особую остроту. Всегда были и, вероятно, еще долгое время будут, если мы не будем настороже, Церкви, которые бегут и прощают, и которые владеют и сдирают кожу. Это предупреждение старого Пьера Отье, скорее всего, надолго переживет акт о пареаже Андорры...

Нет сомнений, что прочтение катарами Нового Завета, в основу которого было положено не что иное, как постулат о всеблагости Бога, давало больше перспектив христианской надежды, чем мрачное манихейство Римского христианства, взвешивающее судьбу душ на Страшном Суде, который мог изгнать их в вечное проклятие. Но зародыш надежды этого иного христианства, уповающего на бесконечное терпение и прощение Божье в теологической катарской рефлексии, несмотря на ее расплывчатость и догматическую нечеткость, медленно развился в полный отказ от вечного ада. Конечно, все катары, жившие между X и XV столетием, от берегов Северного моря до Малой Азии, не формулировали это так безапелляционно. Понятие о всеобщем Спасении было логическим завершением кропотливой и постоянной работы и раздумий христиан-катаров над Писаниями. Альбанисты и друзья Джованни де Луджио дошли до этого пункта. Наши окситанские Добрые Люди тоже.

«Пьер Отье говорил, что после конца света весь видимый мир будет полон огня, серы и смолы, и будет пожран; и это он назвал адом. Но все души людей тогда будут в раю, и в небе будет столько же счастья для одной души, сколько и для другой; все будут одним, и каждая душа будет любить другую, как любят своего отца, мать или детей...»[\[3\]](#).

Эта радостная уверенность в Спасении Божьем в те времена, когда Римская Церковь гремела анафемами и отлучениями, угрожая жаром адских котлов, без сомнения, придавала еретическим проповедникам своего рода ясное добродушие, ставившее их как бы «над схваткой». Конечно, их ужасно преследовали. Их живые и мертвые тела придавали огню, причем не столько из очистительных мотивов (очистить христианский мир от чумы или проказы ереси – это фраза из словаря инквизиторов), сколько с более четкой целью: то, что Инквизиция превращала тела в пепел, было знаком вечного проклятия душ. Нераскаявшиеся еретики были исключены из процесса воскрешения тел, который должен произойти, когда в Судный День откроются могилы католиков, когда Сын Человеческий придет с силою великою судить живых и мертвых. Нераскаявшихся еретиков Сын Божий уже не должен был судить, инквизитор уже осудил их за Него на вечное проклятие. Это были безнадежные души. Проигранные дела.

Хотя инквизиторы и облегчили таким образом задачу Сына Божьего, Которого их Церковь ожидала в День Суда, по работе с безнадежными случаями, эти еретики, которым нечего было ждать, сами эти еретики скромно признавались своим верующим, что они не уверены в том, что смогут спастись сами в конце теперешней полной невзгод жизни, если случится так, что они отрекутся от своей веры из страха огня, и им тогда придется в другой жизни вступить на путь Справедливости и Правды. Но наоборот, клирики Римские и инквизиторы, которые их преследуют:

«...теперь они слепы и глухи, ибо они не видят и не слышат голоса Божьего. Но, в конце концов, даже пройдя через большие трудности, они дойдут до понимания и признания своей Церкви, и в других телах они познают правду.» [\[4\]](#).

Разумеется, с точки зрения добрых людей, не было никакой причины для того, чтобы исключить души инквизиторов из всеобщего Спасения душ Божьих. Для них не существовало безнадежных случаев в свете бесконечной возможности прощения и любви Отчей. В глубине души самого худшего преступника прячется маленькая божественная искра, которая однажды проснется и достигнет святости и Спасения. В глубине души каждого из нас живет прекрасный человек, которого мы не знаем, который еще не проснулся, но которого можно пробудить, придать ему мужества... Утопия? Разумеется, но разве не по способности к утопии можно оценить прорыв человечества? В практическом плане, добрые люди смотрели с горькой иронией на совсем не евангельские деяния католических инквизиторов своего времени. Например, когда речь шла о крестовых походах – в частности, о крестовом походе, к которому призывал папа против королевства Арагон, виновном в том, что оно выступило против папского союзника Карла Анжуйского в Италии. Реестр Инквизиции сохранил для нас мрачное критическое замечание, отпущенное когда-то Добрым Человеком Фелипом д'Алайраком, который услышал, как римский клирик обещает индульгенции тем, кто отправится за море: «Хо! Вот как люди собираются достигать Спасения - убивая других людей!» [\[5\]](#). Впрочем, Пьер Отье однажды объяснял одному из верующих, что единственный крест, который надо взять на себя, чтобы следовать за Христом – в соответствии с Его Словом: «возьми крест свой, и следуй за Мною» (Матф.16:24) и т.д. – это «крест добрых дел и истинного покаяния и должного соблюдения Слова Божьего». Никакого нашитого на грудь креста, чтобы проливать кровь [\[6\]](#). Даже в Средневековье была возможна критика – разумеется, еретическая – христианской легитимности крестового похода...

Несмотря на архаику своих ритуалов, и сакраментальную жесткость достижения христианского Спасения, средневековый катаризм все же оказался способен через столетия Истории преподать нам урок о том, что Церковь может обойтись без принуждения. Это позиция преследуемой христианской Церкви, которая имела право критиковать, иногда весьма едко, позицию христианской Церкви-преследовательницы. Тем более, что никакие предположения историко-фантастического характера, ставящие катаризм в доминирующую позицию по отношению к превратившейся в меньшинство Римской Церкви, не могут вложить в его руки никакого орудия принуждения. Если бы катаризм стал применять средства зла, оружие мира сего, то это означало бы, что он перестал быть тем, что составляло сущность его бытия: благим деревом Христовым, которое познается по благим плодам.

Кстати, в Боснии христианство *Гости*, не преследуемое до середины XV века, принятое большим количеством владетельных семейств, медленно, явственно и постепенно вырождалась, но, тем не менее, никогда не пользовалась своей благоприятной ситуацией, чтобы заняться какими-либо репрессиями других Церквей – Сербской православной или католической, представленной францисканцами.

Катарское христианство не признавало никакой искупительной ценности за страданиями Христа. Оно рассматривало Его Страсти так же, как и преследования, испытанные апостолами. Это противоречило интерпретации Страстей Римской Церковью, которая подчеркивала необходимость терпеть. Катарское христианство осуждало навязывание страданий. Оно обличало его как деяние злого мира, «который ненавидел и преследовал Господа Нашего, как и апостолов Его» (Пьер Отье, парафраза 1 Ио. 3: 13). Само по себе страдание не несло для катаризма никакого позитива, не имело никакого хорошего результата, никакого значения. Потому оно не могло соответствовать воле Божьей, не могло быть частью никакого Божественного предназначения, никакого космического плана. Источником страдания является насилие и преследование, а корнем преследования является Зло. Будучи преследуемы, катарские христиане обличали преследования «благих, которые желают неукоснительно держаться своей веры» (Пьер Отье) делами князя мира сего. Если бы Церковь Добрых Людей стала бы пользоваться средствами мира сего, она бы стала Церковью мира сего, и прекратила бы быть Церковью Христовой.

Считаем ли мы средневековой концепцию толерантности или нет, следует признать, что катаризм в разгар Средневековья выступал против всякого крестового похода, против всякой Инквизиции, что он был христианством, которое провозглашало, что в Евангелии сказано: нельзя служить благому делу средствами зла. Христианством, которое осмеливалось утверждать, что даже самые злобные его противники однажды, без всякого насилия придут к Спасению. Что нельзя претендовать на служение Богу, руководствуясь злом. В разгар Средневековья катаризм предложил модель Церкви, полностью отвергшей насилие.

«Вот что говорит Христос (Матф. 12:33): «Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым». По этой причине Церковь Божья стремится к тому, чтобы всякий ее плод был благим, чтобы походить на своего благого Учителя и Пастыря Иисуса Христа...»[\[7\]](#).

Конечно, значение этого послания носит более общий характер и выходит за рамки катаризма как такового; и оно направлено как к христианам, так и к нехристианам. Важно то, что к нему все еще следует прислушиваться, особенно сегодня, когда некоторые Церкви вновь проповедуют насилие и принуждение, как если бы все это было приятно какому-то Богу насилия. Но

это и есть маленький, скромный камень, который катарские Писания заложили в здание человеческой культуры. Этот камень заложили люди, которых уничтожили, но сами они никогда не убивали. Есть две Церкви, одна бежит и прощает, а другая владеет и сдирает шкуру.

[1] Этим опасным занятием увлекся до меня - и вместе со мной – мой друг Пьер-Жан Рафф, протестантский либеральный пастор, который попытался извлечь теологическую перспективу из исторических средневековых элементов катаризма. Он также анализирует катаризм как христианство открытия. См.: Anne Brenon, Pierre-Jean Ruff, *Le christianisme des Bons Hommes...* Paris, Eglise reformee de la Bastille, 1995.

[2] Именно на эту тему см. отличную книгу Жака Берлиоза: Jacques Berlioz, *Tuez-les tous, Dieu reconnaitra les siens*, Toulouse, Loubatieres, 1994.

[3] Показания Сибиллы Пейре перед Жаком Фурнье. Перевод Жана Дювернуа: Jean Duvernoy, *Le registre d'Inquisition...* cit., t.2, p.573. См. Anne Brenon, *Les femmes cathares...* cit., p. 373.

[4] Показания Сибиллы Пейре... *Cit.*, p.579.

[5] Показания Пейре Маури перед Жаком Фурнье, *ed. cit.* по Jean Duvernoy, t. 3, p. 1012.

[6] О подробностях см. мою книгу *Les femmes cathares*, *cit.* p. 366.

[7] Дублинский Ритуал на окситан. Перевод Анн Бренон в Rene Nelli, *Ecritures cathares cit.* p. 282.